علم در ایران «۹»

یواقیت العلوم و دراری النجوم

به تصحیح

محمدتقی دانش پژوه



انتشارات بنیاد فرهنگ ایران

«۱۴۵»

بنیاد فرهنگ ایران



بنیاد فرهنگ ایران که به [illegible] برای خدمت به زبان فارسی و حفظ و صیانت میراث گرانبهای فرهنگ این سرزمین تأسیس یافته طبع و نشر کتابها و آثار علمی دانشمندان پیشین ایران را از جمله وظایف خود قرار داده است.

در تاریخ پرافتخار کشور کهنسال ما قسمتی که کمتر شناخته شده کوشش های علمی دانشمندان این سرزمین و خدماتی است که ایشان به پیشرفت و بسط دانش جهان کرده اند آنچه از آثار این بزرگان به زبان عربی نوشته شده است اکنون مورد استفاده همه ایرانیان نیست و کتابهای فراوانی که به زبان فارسی تألیف یا ترجمه کرده اند نیز غالباً هنوز به چاپ نرسیده و نسخه های معدودی که از هر یک در کتابخانه های ایران یا کشورهای دیگر جهان مانده است از دسترس دانش پژوهان دور است.

به این سبب شاید در ذهن بعضی کسان این شبهه حاصل شده باشد که ایرانیان در زمانهای پیشین تنها به ادبیات و هنر و امور ذوقی می پرداخته و به دانش به معنی خاص توجه شایانی نداشته اند.

طبع و تصحیح و نشر کتابهای علمی قدیم هم برای روشن کردن تاریخ علم در ایران و جهان لازم و سودمند است و هم این کتب از نظر شیوه بیان مطالب علمی و اصطلاحاتی که در آنها به کار رفته است مورد استفاده دانشمندان فارسی زبان خواهد بود.

در این سلسله نشر کتابهایی که به زبان فارسی تألیف شده است مقدم داشته می شود اما بعضی از کتابها که دانشمندان ایران به زبان عربی نوشته اند و مطالب آنها به فارسی در نیامده است نیز ترجمه و منتشر خواهد شد.

فهرستی از اصطلاحات علمی که در هر کتاب به کار رفته است تدوین و به آخر آن افزوده می شود و هر جا که اصطلاحی با آنچه در فارسی امروز متداول است متفاوت باشد اصطلاح جدید در مقابل آن ثبت خواهد شد.

امید است که این خدمت فرهنگی مورد استفاده دانش پژوهان واقع شود.

دبیر کل
پرویز ناتل خانلری

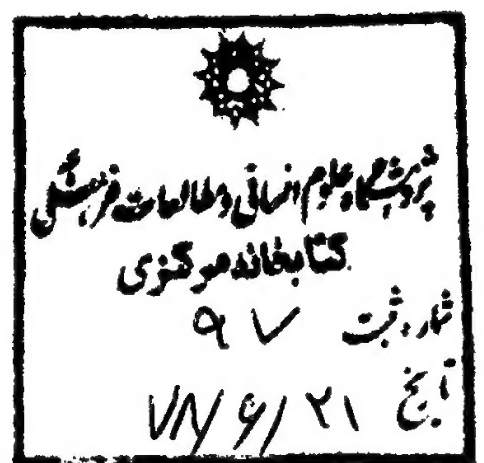


علم در ایران «۴»

یواقیت العلوم
و
دراری النجوم

بتصحیح

محمدتقی دانش پژوه







انتشارات بنیاد فرهنگ ایران

«۱۴»

از این کتاب
یکهزار نسخه در آبان ماه ۱۳۴۵
در چاپ تابان و بهمن
چاپ شد

فهرست

سرآغاز

دانشمندان ایرانی از دیرباز بـا نگارش دائرةالمعارف آشنایی داشته‌اند و کهن‌ترین اثر علمی از این نوع که در ایران آشکار شده می‌توان اوستای زردشت وخشور را بشمار آورد کـه گذشته از مباحث دینی مسائل علمی هم در آن بوده‌است. ازآثارپهلوی می‌توان دینکرد را که مسائل گوناگونی را دربر دارد دراین زمینه بشمارآورد .

پس از ظهور دولت عربی چون‌به مسائل دینی اسلامی‌بیشترتوجه می‌شده‌است ودین‌ومذهب هم به امور گوناگون زندگی فردی و مدنی نظردارد بازایرانیان بودند مانند بخاری وترمدی و ابن ماجهٔ قزوینی و نسائی وطیالسی وبیهقی که صحاح ومسانید شامل‌همهٔ مسائل مذهب را بوجود آوردند و مانند برقی وکلینی و ابن‌بابویه قمی رازی و شیخ طوسی که محاسن و جوامع و اصول نوشته‌اند . درطیّ این طریق، گذشته ازاین که درسنت دیرین زردشتی تدوین اینگونه آثار رسم بوده‌است، آشنایی با تلمود بابلی و اورشلیمی یهود هم بی‌اثر نبوده‌است .

دیری نگذشت که علوم یونانی به‌دیاراسلامی راه یافت ودانشمندان‌به رسم تدوین‌موسوعاتی به‌نام بیبلیتخوس یا صوان‌الحکمة کـه میان دانشمندان یونانی روایـی داشته‌است آشنا شده‌اند به‌ویژه‌آن که فیلسوف و حکیم و خردمند نزد آنان کسی بوده‌است که بسیاری از علوم را بداند ازاین‌روی تألیف آثاری‌شامل چند علم رواجی پیدا کرد . از سدهٔ پنجم‌است که به‌این گونه آثار بر می‌خوریم .

این‌آثارچون به درخواست دانش‌پژوهان وطبقهٔ متوسط یاامیران‌و وزیران تدوین می‌شده جنبهٔ عمومی‌آنها بیشتر و به زبان ساده‌ترو روشن‌تری نوشته می‌شده و مؤلفان کوشش می‌کرده‌اند که بیشتر از علوم مربوط به زندگی مردم در آنها یاد کنند و اثر فرهنگ یونانی و یهودی و هندی و ایرانی درآنها بیشترمشهوداست . پس‌اگربخواهیم به سرگذشت علمی وفرهنگی وتطور زندگی معنوی مردم ایران آشنا شویم بایدآنها رابیشتر بخوانیم و اگراثری ازاین قبیل‌به‌چاپ نرسیده‌است نشر کنیم و در دسترس محققان بگذاریم تا به دریافت سیرزندگی علمی مـردم این سرزمین بیشترآشنا گردیم .

فهرست کردن و برشمردن این گونه آثارخود رشته‌ای‌است که سر دراز دارد و باید همهٔ فهرست‌های کتابخانه‌ها را که به‌زبان‌های گوناگون است خواند و به‌نسخی که درخانه‌های‌اشخاص است دسترسی پیدا کرد و همچنین به نسخی کـه درکتابخانه‌های رسمی فهرست نشدهٔ ایـران و کشورهای دیگر هست سر کشی کرد تا فهرست کاملی از آنها تدوین نمود . اینك چند کتابی که عنوان دائرةالمعارف فلسفی یاعلمی و ادبی دارد، دراین‌جا نمونه‌وار برحسب ترتیب تاریخی یاد می گردد :

دانشنامهٔ علائی، ازابن‌سینا که فنون فلسفی‌یونانی‌در آن آمده است (فهرست دکترمهدوی)

التحصیل، ازبهمنیارمرزبان‌آذربایجانی که‌مانند دانشنامه‌است وبه‌نام تحفةالکمالیه معروف به‌جام جهان‌نمای به‌فارسی درآمده و نسختی ناقص ازآن درکتابخانهٔ مجلس شورای ملی به‌شمارهٔ ۱۹۹۷ هست و این ترجمه گرچه چندان کهنه‌نیست ولی بایستی به‌چاپ برسد . درآن سه کتاب است : نخستین منطق در پنج مقاله. دوم مابعدالطبیعة و اثولوجیا و الف صغری در هفت مقاله سومی در احوال موجودات معلول درچهار مقاله . نام کتاب درآن دیده می‌شود ودر دوجاآمده: «چنین گوید مترجم‌این کتاب» وچون آغاز نسخه افتاده وکامل نیست به دست نمی‌آید که مترجم کیست و نام تحصیل هم درآن دیده نمی‌شود.

(فهرست کتابخانهٔ دانشکدهٔ الهیات تهران ص ۴۸۳ ـ فهرست کتابخانهٔ مجلس شورای‌ملی ۵ : ۴۹۲ : نسخه‌ای‌است‌به‌خط نستعلیق سدهٔ ۱۰ و۱۱ با عنوان شنگرف به‌اندازهٔربعی در ۲۳۰ گ۲۰ ـ س ـ مجلهٔ وحید س۲ ش۱۲ ص۷۳ و س ۳ ش ۱ ص۳۴).

احیاء علوم‌الدین، از غزالی که در ۶۲۰ به‌فارسی درآمده‌است (فهرست فیلمهای دانشگاه ص ۴۸) .

کیمیای سعادت ، ازغزالی که در چهار عنوان وچهار رکن ساخته‌است .

(فهرست فیلمهای دانشگاه ص ۱۷۰ ـ نشریهٔ کتابخانهٔ مرکزی‌دانشگاه ۲:۹۲) .

نزهت‌نامهٔ علائی ، از شمردان‌بن‌ابی‌الخیررازی که در یك مقدمه و دوازده مقاله اندر دو قسم و انجام برای خاصبك باکالیجار گرشاسب‌کاکویی (۴۸۸ـ۵۱۳) میان سالهای ۵۰۶ و۵۱۳ ساخته‌است .

(فهرست فیلمهای دانشگاه ص ۲۶۵ ـ ایوانف ص ۶۵۰ ش ۱۳۵۸) .

بحرالفواید ، متن فارسی دارای ۳۶ علم ازسدهٔ ششم که به کوشش‌نگارنده زیرچاپ است.

جامع‌العلوم یا **حدائق‌الانوار فی حقائق‌الاسرار** یا **حدائق‌العلوم** یا **مفتاح‌العلوم** یا ستینی ازامام فخرالدین‌محمدبن‌عمررازی (۵۴۳ـ۶۰۶) که سه سالی درخوارزم مانده وبه‌دربار ملك خوارزم پادشاه جهان خسرو ایران و توران علاءالدین برهان امیرالمؤمنین‌ابوالمظفر تکش فرزند ایل ارسلان پسر اتسزخوارزم شاه (۵۶۸ـ۵۹۶) راه یافته وبه‌دستور او این کتاب را درسال ۵۷۴ در ۶۰ باب ساخته‌است . این کتاب در برخی از نسخ دارای‌چهل علم است چنان که در کشف‌الظنون هم چنین آمده‌است و نام آن‌هم در نسخه‌ها یك‌نواخت نیست.

این کتاب در بمبئی به‌سال ۱۳۲۳ ق به‌چاپ سنگی رسیده (مشار ۴۷۱) واکنون هم همین چاپ افست‌شده است . این‌است‌نسخه‌های آن :

۱ ـ آستان قدس ش ۶۳۶۲ به‌نام‌حقائق‌الانوار فی دقائق‌الاسرار.

۲ ـ ایا صوفیا ش ۱ر۳۸۳۲ مورخ ۸۶۶ (فیلم ۱۰۰ دانشگاه ص ۴۰۸ فهرست) در ۴۰ علم به نام تکش .

۳ ـ بادلیان‌اکسفورد ش۱۴۸۱ فهرست اته در۶۰ علم و مورخ۵۷۴به‌نام جوامع‌العلوم.

۴ ـ برلین ش ۹۲ در فهرست پرچ‌ص۱۴۲به‌نام حدائق‌الانوار فی حقائق‌الاسرار در ۶۰ علم به‌نام‌تکش ، مورخ ۸ـ۱۰۸۱

۵ ـ بنگال ش‌U140 ، فهرست ایوانف ص۶۵۱ ش‌۱۳۵۹ به‌نام مفتاح‌العلوم در۶۰باب.

۶ ـ پاریس‌ش‌SP 1393 بلوشه۲:۴ ش‌۷۲۲ نوشتهٔ ۱۱۳۱ به‌نام جامع‌العلوم در۴۰علم.

۷ و۸ـ تاشکند ۴۱۳:۳ نسخهٔ نوشتهٔ ۱۲۰۰ به‌نام جامع‌العلوم یامفتاح‌العلوم یا ستینی که به‌نام علاءالدین محمد(۵۹۴ـ۶۱۷) است ونسخهٔ نوشتهٔ ۱۹ ذق‌۱۱۱۳ به‌نام حدائق‌الانوار فی حقائق‌الاسرار که به نام همین پادشاه است.

۹ ـ لیدن ۱ : ش ۱۶ .

۱۰ ـ دانشگاه ش ۱۸ر۲۶۱۸ ازسدهٔ ۱۱ و۱۲ به‌نام‌حدائق‌الانوار در۶۰ باب .

۱۱ ـ سپهسالارش ۴ر۹۶۸ در فهرست ۱۵:۴ دارای تنها آداب مناظره .

۱۲ ـ موزهٔ طوپقپو سرای A. 2385 مورخ ۹۰۳ و E. H. 1668 ص۷۸ فهرست .

۱۳ ـ مجلس ش ۲۱۸۸ (۱۵۱:۶) به‌نام‌جامع‌العلوم مورخ ۱۰۱۱

۱۴ـموزهٔ‌آسیایی‌آکادمی علوم شوروی‌در لنینگراد ش‌C 612 به خط مورخ ۶۵۶و۶۵۸ (هفتاد سالگی فرخ‌ص۹۹).

۱۵ـ۱۷ ـ موزهٔ بریتانیا ش‌Or 2972 در ذیل فهرست ریو ش۱۴۲ ص۱۰۲به‌نام‌جـامع العلوم در ۵۷ علم نوشتهٔ شوال ۹۷۷ و ش Or 3308 در همین ذیـل ش ۱۴۳ ص ۱۰۳ به‌نام حدائق‌الانوار فی‌حقائق‌الاسرار مورخ۲۰ رمضان۸۹۳ با بسط وتغییر وافزوده‌ها. نیزOr 7589 نوشتهٔ محمودبن محمدبن سونج برسکی به‌نام حدائق‌الانوار .

۱۸ ـ ملك ش ۳۰۶ مورخ۹۹۳ به‌نام جامع‌العلوم .

الرسالة الکمالیة فی الحقائق الالهیة، ازامام فخرالدین رازی کـه در ده مقاله و یك‌دوره فلسفه ساخته‌است .

(چاپ دانشگاه در ۱۳۳۵ خ ـ فهرست فیلمهای دانشگاه ص ۱۰۶و۴۲۴) .

فرخ‌نامه ، ازابوبکرمطهربن محمدبن‌ابی‌القاسم‌بن‌ابی‌سعد جمالی یزدی منجی‌بوانی‌استخری که به نام فرزند خود ابوالقاسم و وزیر مجدالدین‌احمدبن‌مسعود در هجده سالگی خود درشانزده مقاله در علوم طبیعی و لغت به سال ۵۸۰ ساخته است (هفتاد سالگی فرخ ص ۴۷) .

عجایب‌المخلوقات و غرایب‌الموجودات یا عجایب‌نامه یا جام‌گیتی‌نما ازمحمدبن محمود بن‌احمد

طوسی سلمانی که به کوشش دکتر منوچهر ستوده نشرمیشود (فهرست فیلمهای دانشگاه ص۶۲).

مجمل الحکمة ، گزیده‌ای‌است از رسایل اخوان‌الصفاء .

از این کتاب نسخه‌ای کهن در کتابخانهٔ ملك به شمارهٔ ۱ر۱۰۵۶ مورخ ۱ شعبان ۶۶۷ هست و در دیباچهٔ آن تنها از دانشنامه یاد شده‌است وقسم آخر موسیقی آن افتاده‌است و با اختلافات بسیاری مانند نسخهٔ ش ۳۴۴۴ دانشگاه تهران مورخ ۱۰۳۱ است که در دیباچهٔ آن این کتاب از محمدبن‌الحسن‌الطوسی و در پایان آن از سراج‌الدین [محمود بن ابی‌بکر] ارموی (۵۹۴ - ۶۸۲) دانسته‌شده‌است .

در نسخهٔ ملك نامی از طوسی نیست . نسخهٔ مجلس‌هم با رساله‌ای‌است مورخ۶۶۷. قزوینی در یادداشتها (۷ : ۴۸) می‌نویسد که این کتاب را کسی به‌نام « تیمور مرد خراسان » یاتیمور گورکان (۷۳۶-۷۷۱-۸۰۷) ساخته‌است و باید پیش از ۶۰۸ به‌انجام رسیده باشد چه نسخهٔ شمارهٔ ۹۰ پرچ مورخ ۸ صفر۶۰۸است.

(پرچ ص ۱۵۸-۱۶۱ ش ۹۰ مورخ ۸ صفر ۶۰۸ و۹۱ مورخ ۱۰۵۰ - ریو ص ۱۵۲ نسخهٔ فرهاد میرزا و احتشام‌الملك - فلوگل ۱:۴۲- بادلیان ش ۱۴۹۲- دیوان هند ش۲۲۲۵ مورخ ۱۰۳۶ به‌نام « تیمور مرد خراسان » - الهیات ص ۱۲۴ - نفیسی ش ۱ر۱۳۸ - فهرست فیلمهای‌دانشگاه ص ۱۸۵) .

نوادرالادوار لخزانة نورالانوار یا **نوادرالتبادر و تحفةالبهادر**، ازقاضی‌امام شمس‌الدین‌محمد ابن‌امین‌الدولة والدین‌ابوالمکارم‌ایوب‌بن‌ابراهیم‌دنیسری که در دوازده فن هریك شش مقاله به‌نام امیر سپهسالار در ۲محرم ۶۹۹ ساخته‌است .

(دانشگاه ش ۳۶۸۴ - ادبیات تهران ص ۲۲۸ - بلوشه ۲:۴ نسخه دارای تاریخ ۶۶۹و ۳ رجب ۶۸۱ و ۲۶ رمضان ۶۸۲ باافتادگی - فهرست فیلمهای دانشگاه ص ۲۶۹) .

درةالتاج لغرةالدباج ، از قطب‌الدین محمود شیرازی (۶۳۴-۷۱۰) که به‌نام دستور گیلان‌شمس الدوله محمدبن‌صاحب سعید جمال الدین محمدبن‌خیرك و امیره دباج پسر فیلشاه اسحاقاوند گیلانی فومنی در پنج جمله ساخته ودر شیراز در روز سه‌شنبه۲۴ ع۱ر۶۷۴ به‌انجام رسانده است .

(بلوشه۲:۷ ش ۷۲۴، SP. 352 از سدهٔ ۱۵ - ریو ۴۳۴ مورخ ع ۱۰۲۰/۲ و۴۳۵ از سدهٔ ۱۷ - دیوان هند ش ۲۲۱۹ مورخ ۱۶ ع ۱۰۷۵/۱ مقابله شده با نسخهٔ کهنی‌در اکبرآباد و ش ۲۲۲۰ مورخ ۱۹ شعبان ۱۱۷۷ - فهرست سپه ۴ : ۴۱۹ - فهرست فیلمهای دانشگاه ص ۸۴ - فهرست ایوانف ص ۵-۳۴۴) .

مونس‌نامه ، در ده باب به‌روش‌پرسش وپاسخ .

(حمیدیه ۱۴۴۷/۱۰۱ مورخ ۷۵۳-۷۵۸ و۸۱۲، فهرست فیلمهای دانشگاه.ص۴۲۸)

فضایل علوم ، در چهار قسم در اصول و فروع مذهب و اخلاق .

(موزهٔ طوپقپو سرای ش E. H. 1668 ص۷۸ فهرست).

نزهة‌القلوب ، ازحمدمستوفی که در ۷۴۰ در یك مقدمه وسه بخش درجهان‌شناسی وشناخت کان‌ها و گیاهان و جانوران و انسان وجغرافیا ساخته‌است .

نفایس‌الفنون فی عرایس‌العیون، ازشمس‌الدین‌محمدبن‌محمود آملی که‌در زمان‌اولجایتو(۷۰۳ ـ۷۱۶)می‌زیسته و معلم شهر سلطانیه بوده واین کتاب را به‌نام وزیر امیرشیخ‌جمال‌الدین‌شیخ ابواسحاق‌محمودشاه (۷۴۲ ـ ۷۵٤) در شیراز در زمان ابوسعیدبهادرخان ساخته و در ۷۳۵ و ۷۴۲ بدان می‌پرداخته‌است .

(برلین ص ۱٤۷ و۱٤۸ و۱٦٤ و ۱٦۷ و۲۵۲ ـ بادلیان ۱٦۸۳ ـ ۱٤۹۱ ـ فلوگل ۱:۳۸ـ٤۲ ـ رهاتسك ص ۵۸ ش ٤٤ ـ ریو ٤۳۵ـ٤۳۸ـدیوان هند ۲۲۲۱ـ۲۲۲٤ـتاشکند ٤۱٤:۳ ـ مجلس ٦ : ۱۵۷ ـ بانکیپور ۱٤۲:۹ ـ موزهٔ طوپقپو سرای H 1214 از سدهٔ ۱۱ ص ۷۹ فهرست حقوق ص ۲۲۰ مورخ ۹۸٤).

ریاض‌الناصحین ،ازمحمدبن‌محمدبن‌شیخ‌محمدجامی که در زمان‌شاهرخ بهادر(۸۰۷ـ۸۵۰) نزدیك ۸۳۵ در اصول و فروع دین و اصول و فروع فقه و عقاید و حدیث و پزشکی و فلسفه و عرفان و تذکره به نثر ونظم از روی ٤٤ کتاب ساخته‌است .

(بلوشه ۲ : ۹ ش ۷۲٦ ، SP. 1681 نوشتهٔ سدهٔ ۱۹ ـ تاشکند ٤۱٤:۳ نسخهٔ نوشتهٔ ۱۰۳۵).

دانشنامهٔ جهان ، ازغیاث‌الدین‌علی‌بن علی امیران‌حسینی اصفهانی که در ۸۷۹ به‌نام سلطان محمود تیموری (۸٦٤ـ۹۰۰) در ده فصل و بیست اصل وچهار نتیجه و خاتمه ساخته ویك‌دوره از علوم طبیعی در آن گذارده‌است (مجله دانشکدهٔ ادبیات تهران س ۵ ش ۱ ص ۲۰۳).

ریاض‌الابرار، ازحسین‌عقیلی‌رستمداری که در یك فاتحه ودوازده روضه ویك خاتمه به‌نثرو نظم درعلوم دینی و فلسفی در سی‌سالگی خود در محرم ۹۷۹ آغاز و در ع ۹۷۹/۲ در چند ماهی‌ساخته واز«ستینی» امام رازی بهره برده و کتاب خود را کتاب«تسعین»نامیده‌است. او سفری به ایران و جاهای دیگر کرده و این معلومات را فرا گرفته بود .

(ذیل ریو ش ۱٤٤ ص ۱۰۳ ، Or 3648 نستعلیق سدهٔ ۱٦) .

جواهرالعلوم همایونی، ازمحمدفاضل‌بن‌علی‌بن‌محمدمسکینی‌قاضی‌سمرقندی که پس‌ازخواندن نفایس‌الفنون و حدائق‌الانوار رازی و ستین‌الاثار در صد و بیست علم به نام محمدهمایون پادشاه دریك مقدمه وسه مقاله و یك خاتمه پس از ۹٦۲ ساخته ویك دوره از علوم دینی‌وفلسفی‌و ادبی درآن گذارده‌است (بانکیپور ۱٤٤:۹ ش ۹۱۰ از سدهٔ ۱۹).

مجموعة‌الصنایع،منسوب به زین‌العابدین نامی معاصر اورنگ زیب یا حکیم فیلسوف مغربی در ٤۰ یا ٤۲ یا ٤۳ باب و۱٤۰ فصل در فنون عملی .

(فهرست فیلمهای دانشگاه ص ۱۸٦ ـ دیوان هند ش ۱۸۷۰ مورخ ۱۰۳۳ ـ بانکیپور ۸٤:۱۱ ش ۱۰۷٤ از سدهٔ ۱۳ در ٤۳ باب به نام حکیم فیلسوف‌مغربی) .

حاوی‌المنقول والمعقول از فتحی‌بن‌ابراهیم‌حسینی ، دارای بیست رساله .

(فهرست تاشکند ۴۱۷:۳ از سدهٔ ۱۶)

سلم السموات، ازشیخ ابوالقاسم بن ابی‌حامدبن شیخ نصرالبیان بن نورالبیان انصاری کازرونی اصفهانی متخلص به قاسمی زندهٔ در ۱۰۱۴ که در فلسفه وسرگذشت حکما وشعرا به‌نام شاه‌عباس و اللّٰه‌وردیخان در هفت مرقوم، ساخته‌است . مرقوم پنجم‌آن را دکتر یحیی قریب در ۱۳۴۰ خ تهران به چاپ رسانده‌است .

(فهرست فیلمهای دانشگاه ص ۱۲۳ـ ذریعه ۲۲۱:۱۲).

زبدة التصانیف، ازمولی حیدربن محمد خوانساری که در تفسیر وحدیث وتاریخ و فقه‌وکلام و اخلاق در یك مقدمه‌و دوازده باب هریك دوازده فصل بایك خاتمه در دوازده بحث‌به نام شاه عباس یکم به سال ۱۰۳۸ ساخته‌است (فهرست دانشگاه ۲۲۶۷:۶) .

گنج بادآورد صاحبقرانی ، میرزا امان‌الله امانی خـان زاد خان زمان فیروز جنگ پسر مهابت‌خان‌سوسنی‌خان‌خانان بهادرسپهسالارسید محمد غیورحسینی‌کابلی شیرازی درگذشتهٔ ۱۰۴۶ که به نام ابوالمظفر شهاب‌الدین محمد شاه جهان صاحب قران ثانی (۱۰۳۷ - ۱۰۶۹) در یك مفتاح و سه گنجور و یك طلسم درسال ۱۰۴۰ (=ختم) در داروشناسی و کیمیا و کشاورزی و علوم طبیعی و عملی قدیم وهنرها و جادوگری ساخته و از بهترین کتابهایی‌است که درهند از روی‌منابع یونانی و هندی که به عربی و فارسی درآمده ویابه زبان‌هندی بوده نگاشته شده‌است.

آغاز : بسمله و به نستعین . حکمت الهی ترکیب هیولای انسانی است که نقد روایی او نفس روان است و معرفتش محك تجربه و معیار امتحان.

(فهرست الهیات ص۱۷۳ ـ فهرست فیلمهای دانشگاه ص ۱۷۲ ـ نسخهٔ سدهٔ ۱۲ به‌خط‌نستعلیق با عنوانهای شنگرف به اندازهٔ رحلی کلفت که در انجام در خاتمهٔ مؤلف گویا چند سطری‌افتاده بدین گونه:

«گنج بادآورد شد نبشته خطاب . ملت یونانیان را ناسخ است» نسخهٔ‌کاملی است ازاین کتاب) .

شاهد صادق، ازمحمدصادق بن محمد صالح اصفهانی آزادانی متخلص به مینا (۱۰۱۸ در سورات ـ ۱۰۶۱) و اوآن‌رادر ۱۰۵۴ آغاز ودر۱۰۵۹ در اکبرآباد در زمان شاه‌شجاع‌بهادر به‌انجام رسانده و در چهار باب وخاتمه‌است .

(دیوان هند ۲۲۲۶ نوشتهٔ ۱۱ محرم ۱۰۷۵ و ش ۲۲۲۷ به‌خط‌نستعلیق ـ فهرست‌بهار ش ۴۶۸ به‌خط‌نستعلیق هندی سدهٔ ۱۸ - فهرست پرچ ص۱۶۷ ـ فهرست دانشکدهٔ ادبیات‌تهران ص ۳۲۲ ـ ذریعه ۱۵:۱۳ ـ فهرست سپهسالار ۱۳۱:۵ ـ بانکیپور ۱۵۱:۹ش۹۱۳) .

عقول عشره ،از محمدبراری امی‌پسرمحمدجمشید پسراجیاری (جباری) خـان پسرمجنون خان قاشقال که در ۱۰۸۴ در ده عقل ساخته‌است .

(فهرست ایوانف ص۳۴۶ ش ۴۸۵ (کرزن) مورخ۱۹ج ۱ر۱۱۷۳ ـ بانکیپور۱۶۹:۹ ش ۹۱۴ ـ بادلیان ش ۱۴۹۵ ـ فلوگل۴۳:۱ ـ مشار ۱۱۲۵ـاستوری ۱: ۱۲۴۲) .

تحفة الهند ، از میرزا محمدخان فخرالدین محمد که در زمان عالم گیر به‌درخواست خان جهان کوکلتاش‌خان فرمانروای ملتان برای معزالدین‌جهاندارشاه دریك مقدمه وهفت باب ساخته

و علوم ادبی و فلسفی هندی درآن گذارده‌است.

(بانکیپور ۹:۲-۱۵۱ ش ۲-۹۱۱ مورخ ۲۷ رمضان ۱۲۱۱)

خزان وبهار، از میرعوض رضوی کـه در خدمت میرزا محمدعلی بیك کرمانی در لاهور بوده‌است. در یك مدخل دربارهٔ موجود وپیغمبر وامام سپس چهار مقاله در پزشکی، ستاره شناسی، دبیری و انشاء، علم و تصنع شاعری، آن گاه نتیجه در روایات‌وقصاید و غزلیات(دیوان هند ش ۲۲۲۹).

فرهنگ عجایب حقایق اورنگ شاهی، ازهدایة‌الله‌بن‌محمدمحسن‌قریشی‌هاشمی‌جعفری، درعلوم طبیعی هندی از سدهٔ ۱۱ و۱۲ (فهرست ایوانف ص ٦٥٤ ش ١٣٦٧).

نتایج‌الافکار، ازعلی‌بن‌حمدالله‌لاهیجانی که‌به‌نام‌شاه سلیمان صفوی درسه قسم درعلوم مذهبی و فلسفی و پزشکی ساخته است(کتابخانهٔ ملك ش۲۰۲٦).

بهارستان علوم، از ملا قطب‌محمدتقی‌طالقانی که در سه باب درصرف ونحو و منطق و یك خاتمه در «اشیاءِ متفرقه» به‌نام میرزا محمدباقر حسنی حسینی در زمان شاه سلطان حسین صفوی در سال ۱۱۱۷ ساخته‌است (مجلس ٦:۱٥۱ ش ۲۱۸۷).

رشحات‌الفنون، ازامین‌الدین‌خان‌بن سید ابوالمکارم بن امیرخان حسینی‌هروی که در۱۱۲۳ در شانزده رشحه در علوم دینی و عرفان و ادب ساخته‌است.

(مجلس ٦:۱٥۲ - بانکیپور ۹:۱۷۱ ش ۹۱٥ مورخ ع۲/۱۲۷۳ در پونه).

جنات‌الخلود، ازمیرزامحمدرضابن محمد مؤمن امامی‌مدرس‌خاتون‌آبادی‌اصفهانی که به نام شاه سلطان‌حسین صفوی در ۸-۱۱۲٥ در ۱٥ ماه ساخته‌است (فهرست فیلمهای دانشگاه‌ص٦۹- فهرست فارسی مشار۴۹۹).

حدیقهٔ حاذق وگنجینهٔ صادق، ازشاکرخان‌بن صادق امیرشمس‌الدوله لطف‌الله‌خان بهادرصادق که به‌نام پدرخود (۱۰۷۷-۱۱٦٥) به سال ۱۱۷٤ ساخته‌است. خود او در ۱۱۲۸ متولد شده‌است. در دوازده خیابان‌است هریك درچند چمن و باریکی. درجهان‌شناسی‌و فلسفه‌و ستاره‌شناسی وتاریخ است (ش ۲۲۲۸ دیوان هند).

مختصر مفید، ازمحمد اسلم بنگالی پندوائی که دریك مطلب‌و بیست فایده در جهان شناسی وآثار علوی و ستاره شماری و جغرافیا و فیزیولژی و دیو و پری‌شناسی و طبیعی‌در۱۲۰۱ برای پسر خود غلامعلی از روی کتابهای علاءالدین ابوعلی قوشچی و حمد مستوفی قزوینی و طوسی و محمد براری ساخته‌است.

(فهرست ایوانف ص ٦٥٤ س ١٣٦٨ - بانکیپور ۹:۱۷۲ ش۹۱٦).

فرمان جعفری، که به‌درخواست نواب میرزاجعفرعلی‌خان در۱۲۰٦ در سه جزو (منطق، طبیعی، الهی) ساخته شده‌است.

(بانکیپور ۹:۱۷۳ ش ۹۱۷ مورخ ۱۲٥۸).

ریاض‌الجنة، از محمدحسن بن عبدالرسول‌زنوزی(۱۱۷۲-۱۲۱۸!) که در ۱۲۰۹ در یك مقدمه، وهشت روضه درتاریخ و ادب ساخته‌است.

(مجلس ۱۵۲:٦ ـ ذریعه ۳۲۲:۱۱ ـ نشریهٔ کتابخانهٔ ملی تبریز ش ٦ : ٤۷ ـ و ش۸ ص ٤٦) .

بحرالعلوم، ازمحمدحسن‌بن عبدالرسول فانی حسینی زنوزی خویی (۱۱۷۲-۱۲۱۸) که در شهرخوی به‌نام حسین‌قلی‌خان دنبلی بیگلربیگی‌خوی در گذشتهٔ ۱۰ رمضان ۱۲۱۳ درهشت مجلد کشکول‌مانند دارای یك سفینه وهفت شعبه و یك ساحل ساخته‌است.

(مجلس ۱۵۰:٦ ـ ذریعه ٤۲:۳ـ نشریهٔ کتابخانهٔ ملی تبریز ش٦ ص٤۸ وش۸ ص۳٤).

ترجمهٔ کشف‌الظنون عن اسامی‌الکتب والفنون ، از کریم‌الدین‌محمدبن‌غلام بن‌عبدالسلام که به درخواست جان هربرت هارینگتون (John Herbert Harington) در رجب ۱۲۲۰ تا صفر ۱۲۲۱ ساخته است .

(دیوان‌هند ش ۲۲۳۰).

قواعد المصدرین، از احمدالله‌بن محمدواجدبن شیخ امام قریشی که درادب و تاریخ وستاره‌شناسی و ستاره‌شماری در ۱۲٦۱ ساخته‌است .

(بانکیپور ۱۷٤:۹ ش۹۱۸).

مطلع‌العلوم و مجمع‌الفنون ،از واجدعلی که در ۲۰ نق۱۲٦۱ تا شوال ۱۲٦۲ ساخته‌است. درآن دو دفتر است یکی مطلع‌العلوم دیگری مجمع الفنون نخستین در۳۷ باب، دومی در چهار باب و یك دوره از علوم وفنون درآن هست .

(فهرست ایوانف ص۳٤۷ ش ٤۸٦ (کرزن) مورخ ۱۱ ج ۱۲۷٤/۲ ـ مشار۱٤٥۱)

رشحات الفنون ، ازمیرزا محمد بن‌میرزاکاظم بن‌حاجی محمد شیرازی در ادب.

(آثار عجم ص ۱۱٦ ـ ذریعه۲۳٦:۱۱).

اکنون از یواقیت‌العلوم و درازی‌النجوم سخن می‌داریم :

ایـن کتاب برای مظفرالدولةوالدین ملك الامراء طغرل تکین غازی بیك[۱] البارغو پسر یرنقش بازدار ساخته و پرداخته‌شده‌است. چنان که‌درتاریخ گزیده (ص۷۹٦ و۸۰۰ و ۲-۷۸۱) آمده است مقتفی خلیفهٔ عباسی (٥۳۲-٥٥٥)به‌درخواست قزوینیان یکی از بردگان خودبه‌نام یرنقش بازدار را در٥۳٥ فرمانروایی این شهربداد و او و فرزندانش صد وشانزده سال(تا٦۳٥) درآن‌جا فرمانروا بوده‌اند و بازپسین آنهـا ملك ناصرالدین بن مظفرالدین البارغوبن یرنقش بازدار بوده‌است.

ملك مظفرالدین الب ارغو پسر یرنقش بازدار « بهو» شمالی جامع کبیر قزوین را درسال ٥٤۸ ساخته‌است. او بود که سرای عیسی‌نصرانی را خریده و جزو جامع ابوحنیفه در همین‌شهر کرده‌وآن‌رابزرگترساخت . او حاجب معزالدین سلیمان شاه بن‌محمدبن‌ملکشاه (٥٥٥-٥٥٦) و ابوالمظفر رکن‌الدین ارسلان بن طغرل بن محمدبن طغرل (٥٥٦-٥۷۳) بوده است[۲] .پدرش

---

۱ ـ در تاریخ جهانگشای جوینی جلد سوم از غازی‌بیك یاد شده است.

۲ ـ بنگرید به راحة‌الصدور ص ۲٦۲ و ۲٦٤ و۲۷٤ و ۲۷۷ و ۲۸۲

امیر بزرگ یرنقش بازداری قزوین را به اقطاع وتیول داشته و از دشمنان اسماعیلیان‌صباحی بوده و پنج برادر ملحد را به‌یک‌روز بکشت .

خود این مظفرالدین الب ارغو هم غازی و ملحدکش بود ودر سالهای ۵۳۰و۵۳۲ زنده بوده‌است [۱].

پس البارغو در سالهای ۵۳۰ تا ۵۵۶ بلکه تا نزدیك ۵۷۳ زنده‌بوده است.

مؤلف این کتاب چنان که بر پشت‌نسخهٔ کتابخانهٔ شادروان دهخدا یادداشت شده ازپیروان سنت و جماعت است وگویا هم از مردم شهر قزوین است چه در مسئلهٔ ۱ فن ۲۸ از شمارشاهی و شمار شابوری آن شهر (۱۲۱ پ) ودر مسئلهٔ ۱۲ فن ۲۷ (۱۱۹ پ) از «طول سایه درعرض قزوین و ری» گفتگو می‌دارد،هم‌چنین در فن ۲۶ می‌نویسد « این ناحیت » (۱۰۹ر) و «اهل این اقلیم» (۱۱۰ ر) و باید مراد او همان قزوین باشد و ازکشاورزی آن دیار سخن‌می‌دارد .

مؤلف چنان که در فن۲۴ مسئلهٔ ۲ (۹۸ پ) می‌نویسد در شهر شوشتر هم رفته بود .

حاجی خلیفه در کشف‌الظنون در جزو آثار غزالی از یواقیت‌العلوم نام برده‌است‌به‌نوشتهٔ موریس بوئیژ در فهرست آثار غزالی (ص ۱٤٦ ش ۲٤۸) ووستنفلد هم در فهرست خود (ش ۶۲) آن را در شمارآثار اوآورده‌است ولی گوش Gosche که نسخه‌ای را که ووستنفلد در دست داشته بوده‌است،دیده بود گفته‌است که‌آن ازغزالی نباید باشد ودرخواسته است که عبارت حاجی‌خلیفه را اصلاح کنند . عبدالرحمن بدوی در«مؤلفات‌الغزالی» (ش ۲٤۸) می‌نویسد که گوش‌آن را به‌گواهی فهرست‌ها مرپور گشتال برای نسخ وین چاپ ۱۸٤۰[۲] (ش ۱) ازامام رازی‌دانسته است . در مجموعهٔ ش ۱۵۰۳ کتابخانهٔ ملك عنوان دومین رسالهٔ آن « در علم فلاحت از کتاب یواقیت‌العلوم ازفخر رازی» است واین رساله ازروی‌همین نسخه در«چهارده رساله» که به کوشش آقای سید محمدباقر سبزواری در ۱۳٤۰خ درجزوانتشارات دانشگاه به‌چاپ رسیده‌است نشرشده است (ص ۱٤٦ ـ ۱۵۱) وآن همان فن بیست وششم در علم فلاحت همین یواقیت‌العلوم است .

امام فخرالدین محمدبن‌عمررازی(٥٤٤ ـ ٦٠٦)چنان که می‌دانیم کتابی دائرةالمعارف مانندبه‌نام حدائق‌الانوار فی‌حقائق‌الاسرار یا مفتاح‌العلوم یاجامع‌العلوم یا ستینی به‌نام ابوالمظفر علاءالدین تکش‌بن‌ایل‌ارسلان‌بن‌اتسزخوارزم شاه (٥٦٨ ـ ٥٩٦) در سال ٥٧٤ در شصت باب ساخته‌است[۳] .

---

۱ ـ النقض رازی ص ۹۲ و۱۶۱ و ۲۰۸ و ٤۱٥ ـ در جامع التواریخ رشیدی قسمت اسماعیلیان وسلجوقیان (ص ۱٤٤)و زبدةالتواریخ‌کاشانی و نسائم‌الاسحار والکامل ابن اثیروتاریخ عماد کاتب و وزارت اقبال از یرنقش یاد می‌شود .

۲ ـ نشریهٔ کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه ۳:۲۸٦

۳ ـ فهرست ایوانف ش ۱۳٥۹ ص ٦٥۱ ـ فهرست سپهسالار ۱٥:٤ ـ فهرست فیلم‌های دانشگاه ص ٦٤ ـ شمارهٔ ۲٦۱۸/۱۸ دانشگاه) .

اما از قراینی که از کتاب ما برمی‌آید نباید آن‌از امام رازی‌باشد.

در این کتاب از این کسان و از این دانشمندان یاد می‌شود :

۱ ـ ابن طباطبا ابوالقاسم احمد رسی مصری درگذشتهٔ ۳۴۵(۲ ر).

۲ ـ ابن عقده زیدی جارودی (۲۴۹-۳۳۳) (۹۹ر).

۳ ـ ابوالقاسم دربندی و شرح شهاب او که نشناخته‌ام کیست (۶۵ پ).

۴ ـ ابوالعباس جعفربن محمد بن ابی‌بکری مستغفری نخشبی(نسفی) سمرقندی درگذشتهٔ ۴۳۲(۹۹ر و پ).

۵ ـ ابومحمد قاسم حریری درگذشتهٔ ۵۱۶ والمقامات او (۲۹ ر و۷۵ پ).

۶ ـ ابوالمعالی شاپور (۷۹ پ) که شاید مراد ابوالمظفر شهفور بن طاهر اسفرایینی درگذشتهٔ ۴۷۱ باشد .

۷ ـ ابوبکر احمد بیهقی خسروگردی درگذشتهٔ ۴۵۸(۱۰۵ پ).

۸ ـ ادریس بن عبدالله وابن راشد (۹۹ ر) .

۹ ـ قاضی‌بویوسف قزوینی (۶۶ ر).

۱۰ ـ پسر اخفش (۷۹پ).

۱۱ ـ خلیل‌نحوی (۷۹ پ).

۱۲ ـ ابوالقاسم عبدالکریم قشیری نیشابوری (۳۷۶ ـ ۴۶۵)(۳۶ پ) .

۱۳ ـ رضی‌الدین خطیب شوشتر(۷۹ پ).

۱۴ ـ « شیخ امام زمخشری مفسر رحمه‌الله » درگذشتهٔ۵۳۸ (۷۹ ر).

۱۵ ـ عبدالقاهر گرگانی درگذشتهٔ ۴۷۱(۷۹ پ).

۱۶ ـ امام محمد غزالی (۴۵۰ ـ ۵۰۵) (۵۹ر) .

۱۷ ـ سید امام مرتضی فضل‌الله راوندی زنده در۵۴۹ و درگذشتهٔ پیش از ۵۸۷ (۹۸ر و۱۰۰ ر و ۱۰۲ ر).

۱۸ ـ قرامطه (۹۹ر) .

۱۹ ـکافی کرجی از دانشمندان حساب و ریاضی(۱۲۲ ر).

۲۰ ـ معزی شاعر گویا درگذشتهٔ ۵۲۲(۱۰۲ ر).

۲۱ ـ مفید قاسانی (۱۱۵ ب نسخهٔ دهخدا) .

۲۲ ـ نطنزی شاعر که باید همان بدیع‌الزمان ابوعبدالله حسین‌بن‌ابراهیم‌ادیب نطنزی درگذشتهٔ محرم ۴۹۷ باشد (۸۷ ر).

۲۳ ـ شیخ ابواسحاق‌ابراهیم‌بن‌شهریار کازرونی‌رحمه‌الله‌درگذشتهٔ۸ ذق ۴۲۶ در۷۲یا۷۳ سالگی (۷۹ ر) .

درآن یاد شده ازین کتابها :

۱ ـ اسرارالطب (۱۰۶ ر) .

۲ ـ جامع بیهقی گویا السنن او (۱۰۵ پ) .

۳ ـ شرح شهاب دربندی (٦٥ پ).

٤ ـ ذات‌الحلل‌مأمون (۱۳۰پ).

٥ ـ طب‌النبی مستغفری (۱۰۸ پ) .

٦ ـ عنوان یا عیون‌الاخبار [ابن قتیبهٔ دینوری درگذشتهٔ ۲۷٦] (۱۰۸پ) .

۷ـ فصلی که علی‌بن‌موسی‌الرضا به مأمون‌فرستاد که باید همان طب رضوی شیعیان‌دوازده امامی باشد (۱۰۳پ).

۸ ـ قانون [ابن سینا](۱۰۷ ر).

۹ ـ کتاب‌الرقی ازمستغفری (۹۹ ر و پ) .

۱۰ ـ مقامات [حریری] (۲۹ ر) .

۱۱ ـ نشوارالمحاضرین [ابوعلی محسن تنوخی درگذشتهٔ ۳۸٤](۱۰۵ پ).

۱۲ ـ شعر سنائی درگذشتهٔ ٥۲٥ (۳٤ پ ص ۷۰) .

این‌است شهرهایی که ازآنها در این کتاب یاد شده‌است :

۱ ـ قزوین (۱۱۹ پ و۱۲۱ پ) دربارهٔ این شهر است که گویا با عبارتهای «این اقلیم» (۱۱۰ ر) و «این ناحیت» (۱۰۹ ر) یاد میکند .

۲ ـ سمنان که گویا مؤلف درآن‌جا هم‌بوده‌است (۱۱۱ ر).

۳ ـ شوشتر که درآنجا رفته بود (۹۸پ) .

٤ ـ شهر خواست که گویا درآنجا هم بوده‌است (۱۱۱ ر).

٥ ـ کوفه و رفتن قرمطیان بدان‌جا (۹۹ ر) .

از این‌قرینه‌ها برمی‌آیدکه مؤلف بایستی کتاب خود را درنیمهٔ دوم سدهٔ ششم ساخته‌باشد و او باید ازکسانی باشد که بـا فلسفه چندان خوشبین نبوده‌اند چه او از فلسفه بدمی‌گوید و مذموم شرع‌می‌داند (۱۲۱ ر) .

این کتاب از روی سه نسخه نشر شده است :

۱ ـ نسخهٔ شمارهٔ ٤۳٥۲ کتابخانهٔ ایاصوفیا در۱۳۱ برگ‌به‌خط نسخ عمربن اشرف برای فخرالدولة والدین امیر عیسی در روز دوشنبهٔ ۲ شعبـان ۷۷۱ . در پایان ایـن نسخه داستان بشیر و شادان که در دیباچه بدان نوید داده شده‌است نیامده است . این فخـرالدولة والدین‌امیر عیسی همان فخرالدین چلپی عیسی بك محمدبن‌آیدین است کـه نظام سبط حسام‌الـدین حافظ نسخه‌ای از لغت فرس اسدی بـرای او در روز سه‌شنبه ۱۰ ج ۲ر۷٦٦ نـوشته‌است (نسخهٔ ش ۳٦۳۹ نخجوانی درکتابخانهٔ ملی تبریز) . او در میان سالهای ۷٤۸ و۷۹۲ در آناطولی لیدیا فرمانروایی داشته‌است. (نشریه ٤ : ۳۱۰ و۳٤۳) امیر عیسی بك‌بن‌زکریابك کـه رحمة‌الله بن محمد بن مقرب در محرم ۷۰٥ نسخه‌ای از مرصادالعباد برایش نوشته‌است باید جز او باشد (فهرست فیلمهای دانشگاه ص ۱۹۳ و۲۷٥ـ دیباچهٔ لغت فرس چاپ‌اقبال) .

۲ ـ مجموعهٔ نسخهٔ شمارهٔ ۲۱۴ کتابخانهٔ سازمان لغت‌نامهٔ دهخدا که در نشریهٔ کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه (۳:۳۹۹) وصف شده ومورخ ۱۱۹۹ و به‌خط نستعلیق لطفعلی بن عبدالله بن لطفعلی ساوجی است برای میرعبدالله عارف صفوی. شمارهٔ نخستین آن این کتاب است وداستان بشیر و شادان در این نسخه هست و با نسخهٔ ایاصوفیا هم در عبارات یکی نیست و تصرف کاتبان درآن آشکار است ازاین‌روی چندان بدان اعتماد نشده و اختلافات آن در همه‌جا در این چاپ نیامده‌است و اگر چیزی درآن افزوده داشت ترک نشده‌است.

۳ ـ مجموعهٔ شمارهٔ ۹۰۱۱ کتابخانهٔ مجلس (فهرست ۲:۳۹۴ ش ۶۳۳) که در ۱۵۴ برگ است و در ۸۵۲ از آن علاء منجم بوده ومحمدبن‌عبدالله بیهقی‌هم آن داشته‌است. در ۱۳۰۲ محمدبن‌کاظم بروجردی از آقاباقرمدرس آن را خریده است. شمارهٔ نخستین این مجموعه متن عربی داستان بشیر و شادان است مورخ آغاز ج ۷۵۰/۱ به خط ابوالفضل محمدبن محمود بن علی‌بن سدیدبن احمد که در پایان ج ۷۵۰/۱ شمارهٔ دیگر آن «الرسالة المأمونية المذهبة» را نوشته‌است (فیلم ش ۲۲۱۷ و عکس ۵۹۱۱ دانشگاه).

نسخهٔ دیگری ازمتن‌فارسی به‌شمارهٔ ۴۳۵۱ درایاصوفیاهست مورخ ۸۶۱ در ۱۲۶ گ.

محمدتقی دانش پژوه
آبان ماه ۱۳۴۵ خورشیدی

سپاس خدای را که داغ حدث بر جبهت جوهر و عارض عرض نهاد و آن دو
جنس را در پای جود مایهٔ وجود داد و اصناف ترکیب اجسام را [illegible]
نار و آب و باد و خاک گردانید [illegible]
اجرام [illegible] و آثار علویات و حیوان و نبات و معادن [illegible]
[illegible]

آغاز نسخهٔ ایاصوفیا

انجام نسخهٔ ایاصوفیا

بسم الله الرحمن الرحیم و به نستعین

آغاز نسخهٔ دهخدا

انجام نسخهٔ دهخدا

بسم الله الرحمن الرحیم

سپاس خدای‌را که داغ حدوث برچهرهٔ جوهر وعارض عرض نهاد ، وآن دوچیز را ازدریای جود مایهٔ وجود داد ؛ واصل ترکیب اشخاص افلاك، وترتیب اجسام، نار وآب وبادوخاك کرد ، واز مدارپروین تافراز زمین‌هزارهزارصنایع بدایع از اجرام نیّرات وآثار علویّات وحیوان ونبات ومعادن و موات تصویر کرد ، وزمان‌را زمام دردست تقدیر کرد ، وزمین‌را زمن و پست تسخیر کرد ، واز دوات مشیّت بقلم قدم بر ناصیهٔ هریك یا سین سعادت یا شین شقاوت تحریر کرد . ملکی بی‌نظیر، پادشاهی بی‌وزیر،قاهری بی‌ظهیر،قادری بی‌مشیر . حیّی که‌حیاتش‌را ضدّنیست ، هستی که‌ذاتش‌را ندّ نیست ، موصوفی که صفاتش‌را حدّ نیست ، حاکمی که حکمش را ردّ نیست ، قدیمی که وجودش را امکان مکان نیست ، باقیی که بقایش بگردش زمان نیست ، عالمی که علمش بتفکر وضمیر نیست ، قویّی که قوتش نیست ، مریدی که ارادتش باستفادت نیست ، سمیعی که‌سمعش بگوش‌وهوش نیست ، بصیری که‌بصرش بحدقه وطبقه نیست ،متکلمی که کلامش بکام وزبان‌وحرف والحان‌نیست ، دیدنیی که دیدارش بلون وصورت ومقابلت‌وجهت نیست ، جمیلی که جمالش در نقش خیال نیست ، ذوالجلالی که جلالش‌درحدّمنال‌نیست، قریبی که قربش‌به‌مماسّت(۱) نیست ، بعیدی که بعدش بمسافت نیست ، جسم وجوهر نیست ، صورت وپیکر نیست ، مستوی است بر

۱ــ یا : بممارست .

عرش باستعلا [۲ ر] وتعزّز[1]،نه باستقراروتحیّز . هرچه‌جزاوست‌همه‌آفریدهٔ اوست : لیس کمثله شیء و هوالسمیع البصیر .

بعد از ثنای حضرت عزّت وحمد درگاه ربوبیّت بعـدد قطرات امطار و اوراق‌اشجار،صلوات وتحیّات زاکیات نامیات‌برروان شاه شریعت وماه حقیقت، وزین‌زمان ، وامان‌زمین ، وامین آسمان ، وکان کرم، وامام امم، وچشمهٔ‌جود، و مقصود وجود، و کل کمال، وجملهٔ جمال، وقبلهٔ اقبال،وموئل آل ، محمدمصطفی صلّی‌اللّٰه‌علیه وسلّم باد ، وبر یاران او که اعلام اسلام‌و ایمان اِیمان ونجوم‌زمین ورجوم شیاطین‌بودند . وهمچنین برروان‌اهل بیت‌اوباد ، نیکان‌وپاکان که سفینهٔ نجات واصحاب درجات بودند [وسلّم تسلیما] .

فضیلت علم : بدانکه هر چیز از اجناس مخلوقات که باری عزّ اسمه ابداع کردآن‌را مخصوص گردانیدبصفتی که مطلوب‌خاصّ ازان،جنس آن‌صفت بود . چنانکه زر را سنگ ورنگ ، ومشك را بوی‌خوش، وآدمی را نطق [و] علم[2] . چنانکه هرزر که سرخ‌تر بود صرفش بیشتربود ، هرآدمی که عالم‌تر بود قیمتش بیشتر . امیرالمؤمنین علی کرّم اللّٰه وجهه گوید : قیمة کل امرء ما یحسنه ، قیمت هر مرد چندانست که داند . هرکه خواهدکـه قیمت خویش بیفزاید گو:درعلم ودانش افزا . ابن‌طباطبا[ی] علوی گوید :

ایا لائمی دعنی اُغال بقیمتی — فقیمة کلّ‌النّاس ما یُحسِنوَنه

وتصدیق این سخن آنست که آدم صفیّ صلوات اللّٰه علیه که شرف یافت براهل‌آسمان وزمین بعلم یافت . وعلّم‌آدم الاسماء کلّها . در تفسیر است که نام همهٔ چیزهادرآدم‌آموخت، آنگاه‌وی رابرفرشتگان‌جلوه کرد ، فقال : انبؤنی باسماءِ هولاء . چون فرشتگان درعلم آدم قاصر آمدند و به قصور علم خویش معترف شدند [۲ پ] گفتند : سبحانك لاعلم لنا الا مـاعلّمتنا . آنگاه از درگاه عزّت خطاب‌آمد که: اکنون عالم را تواضع باید نمودن ، اسجدوالآدم. سجود، سجودتواضع بود نه‌سجود عبادت .

۱ـ یا : تفرد ۲ـ ده : علم ونطق

وازین معنی است که تا قیام الساعة هر متعلّمی از اولاد آدم که درطلب علم یك قدم بردارد، ملایکه ویرا همچنان تواضع نمایند . ودر حدیث است : انّ ـ الملایکة لتضع اجنحتها لطالب العلم رضیً بما یطلب . وضع اجنحه عبارتست از تواضع نمودن، چنانکه میگوید : «واخفض جناحك للمؤمنین » یعنی «لیّن جانبك لهم » . این همه هست ولیکن[همه] :

برنج اندراست ای هنرمند [۱] گنج نیابد کسی گنج نابرده رنج

«العلم اوّله مرّ مذاقته . لکن آخره احلی من العسل » اگرخواهی که حقیقت این [۲] کار بدانی، درحروف لفظ «علم» تأمّل کن : ع ل م .عین ازعناست، لام از لذّتاست ، میم ازملك است . یعنی : تا عنای تعلّم ورنج تکرار نکشی ، به لذّت علم نرسی .

عبدالله عباس را رضی‌الله عنه دیدند درمکه برسریری نشسته بود وهزار واند متعلّم گرد او محبرها نهاده علم می نوشتند . یکی گفت: ما اعزّ هذا الرجل! اوبشنید گفت : یا هذا طال ما ذللت طالباً حتی عززت مطلوباً ، ما در طلب علم بسیار رنج کشیده‌ایم تابدین عزّ رسیده‌ایم .

حرف دیگر ازعلم لام لذّت است ، ولذّت حقیقت درین جهان جز لذّت علم نیست ، زیرا که لذّت مطلق آن را گویند که دایم بماند. وآنچه اهل عادت آن‌را لذّت دانند از خوردن وآشامیدن ونکاح کردن وجامه‌های فاخر پوشیدن وبراسبان گرانمایه نشستن، این همه استراحات است نه لذّات وراحات . زیراکه بریکی از آن جمله مداومت نمایی [۳] درحال عین الم گردد. پس معلوم شد که: لذّت [۳ ر] حقیقت درین جهان جز لذّت علم نیست، زیراکه بردوام در تزاید بود [٤] .

امام ابوحنیفه رضی‌الله عنه گفتی : لوعلم الملوك ما نحن فیه من لذّة العلم، لحاربوننا علیه بالسّیوف . اگرپادشاهان از لذّت علم ماخبرداشتندی، بشمشیراز ما ببردندی .

۱ـ ده : خردمند ۲ـ ده : آن ۳ـ ده : نمایند

٤ـ ده : زیراکه لذت علم مطلق آنرا گویندکه دایم بر دوام در تزایدبود

حرف سیم از علم‌میم است. وآن اشارت است به ملك، زیرا کـه عالم عامل ملك دنیا و آخرت است.

وتا نپنداری که علم از عمل جداست، درحروفشان نگر که هردوشاخ از یك اصل رسته است، بیش ازآن نیست، لام علم پیش از میم است و لام عمل پس ازمیم، اما عین عناء هردو درپیش است. چون هردو بهم‌جمع‌شدند؛ملکت دنیاو آخرت نقد گشت، که«العلماء ملوك فی الدنیا والاخرة».

فصل: چون فضیلت‌علم بشناختی[1]، بباید دانستن که علوم بسیاراست. وهرعلمی دریای بی کرانست[2] و بلوغ کمال از هر علم از عداد محال است. بزرگان گفته‌اند: «العلم کثیر والعمرقصیرومبلغ‌النهایة عسیر». وشعبی گوید: «العلم اکثرمن ان یحصی،فخذوا من کل شیء احسنه». ونظم شعر گفته‌اند:

ماحوی العلم جمیعا رجل — لا ولو ما رسه الف سنة

انما العلم صنوف جمّة — فخذوا من کل شیء احسنه

می گوید: کسی همهٔ‌علمها بنتواند آموختن، واگرچه هزارسال‌می‌آموزد، که صنوف‌علم‌بسیاراست. واگر[3] ازهرعلمی آنچه‌نیکوترباشد، برگزینند[4]. و رای صواب خود اینست که می‌فرماید، زیرا که چون عجز خلایق از ادراك غایات علوم محقق گشت؛ چاره‌جزآن نباشد که ازهرعلمی قدری حاصل کند، واگرچه همه یك‌مسئله باشد، تا از فضیلت علم بی‌علم نماند [۳ پ]

وچون‌مولانا[امیر کبیر عالم‌عادل مؤید مظفر منصور] مظفر[الدولة و] الدین [نصرةالاسلام والمسلمین ملك الامراء طغرل تگین غازی بیك] الب ارغو [بن‌یر نقش] مع سایر القابه اعزّ الله انصاره و ضاعف اقتداره وادام اقباله وبلّغ آماله ازآنجا که ذکاوالمعیّت اوست برحقیقت این سر واقف گشت، ونفس زاکیهٔ او دراصل جبلّت به‌محاسن‌الاخلاق متحلّی‌است، وهمّت‌عالیه که بردوام خواهان اکتساب فضایل است او را رغبت افگند، تا ازهر علمی طرفی تعاطی

۱ـ ده:شناخته شد ۲ـ ده: کبار است ۳ـ ده: ولیکن ٤ـ ده: برگیرند

کند. ازخادم دعا وناشر ثناءِ خویش به‌حکم فرمان درخواست تا ازهر علمی‌از فنون علوم که در میان مردم ظاهر است مسئله‌ای چندبرسبیل انموذج ثبت کند، تا مشوّقه‌ای‌باشد به‌مسایل دیگر و داعیه‌ای برتحصیل اصول آن جمله.

همی‌فرمان نافذ را دام نفاذه بامتثال وتلقّی استقبال کرد، وباقلّت‌بضاعت وقصور باع از یك فن فضلاً عن‌الفنون لباس «المتشیّع بمالم‌یملك» درپوشیدم، واز هرعلمی ازفنون علوم که مردود شرع نیست چند مسایل‌التقاط کرد[م]، وآن را دانه‌های یاقوت ومرجان در رشته ها کشیدم، و **یواقیت العلوم** [و **دراری النجوم**] نام نهادم.

وبیشتر مسئله‌ها آوردم که‌آن‌علما درمحافل‌خلفا و مجالس کبرا مطارحه کرده بودند.

وبلغت پارسی عبارت کردم تا فایدهٔ آن برعموم باشد.

ونیز ازین سبب را همهٔ مسایل مشکل نیاوردم، خاصّه خلافیّات تا مبتدی ومنتهی‌را ازآن نصیب بود. ودر [اول] فنّ‌اول حکایتی‌آوردم مشتمل برمسایل اصولی، و ختم کردم به‌قصهٔ بشیر وشادان(۱) که مشتمل است(۲) بر چندمسئلهٔ خوب(۳).

و جملهٔ این کتاب سی فنّ است از فنون علوم هر فنّی مشتمل برفاتحهٔ خاصّ درفضیلت‌آن‌علم ودوازده‌مسئله بهری‌آسان وبهری مشکل [برین‌ترتیب که یاد کرده شد]. وما توفیقی الابالله علیه توکّلت والیه‌انیب. (۴ر)

---

۱ ـ ده: و در آخر قصهٔ بشیر و شادان بنوشتم ۲ ـ ده: بود
۳ ـ ده: خوب وکتاب برآن ختم کردم.

فهرست الکتاب[1]

---

۱ ـ ده : وفهرست کتاب‌این‌است‌که شرح داده می‌آید .
۲ ـ ده : اصول‌دین
۳ ـ ده : علم قرآن ومعانی‌آن .
٤ ـ ده: نوادر صنعت .
۵ ـ ده: علم نوادر وانصاب .

[فنّ] بیست [و] ششم در علم فلاحت　　[فنّ] بیست [و] نهم در علم حساب
[فنّ] بیست [و] هفتم در علم نجوم　　فنّ سی‌ام درعلم فال و زجر (۱)
[فنّ] بیست [و] هشتم درعلم‌مساحت

جمله سیصد(۲) وشصت مسئله است بعدما که مسایل بسیارمتداول(۳) شده، تا اگر کسی مسئله‌مسئله دران بازجوید[به‌استقصاء] ، قریب‌هزار مسئله براید. و توقّع ببزرگانی که‌درین کتاب نظر کنندچنانست که‌آنرا به‌عین‌الرضا نگرند، ومواضع زلّات‌را به‌اذیال کرم بپوشانند،ودانند که این‌مؤلف ازهر دریایی‌درّی وازهر ابری‌قطره‌ای و از هرباغی سیبی و ازهر مرغزاری گلی و ازهرخرمنی دانه‌ای وازهر کتابی حرفی‌آورده است . وآن اگرچه بعدد اندك‌اند به فایده بسیاراند، چه(٤) به‌صورت کوچك اند امّا به‌صفت بزرگ‌اند . ماقلّ و کفی‌خیر ممّا کثروالهی . ایزد سبحانه وتعالی‌توفیق خیر کرامت کناد بمنّه ویمنه‌وجوده ولطفه . [٤پ]

۱ ـ در « ده » ۲۵ علم نجوم ۲٦ علم حساب ۲۷ فال و زجر و ۲۸ خاتمت ۲۹ طب ۳۰ فلاحت است .　　۲ ـ ششصد .　　۳ ـ ده : درآن‌متداخل .
٤ ـ ده : واگر .

فنّ اول در علم اصول دین [از کتاب یواقیت‌العلوم]

افتتاح کتاب به‌علم‌اصول‌دین کردیم، زیرا که مضمون آن توحید ومعرفت خداست جلّ جلاله ، وزبدهٔ حقایق ومقصود وجود خلایق معرفت خالق است. کما قال‌الله تعالی: وما خلقت الجنّ والانس الّا لیعبدون ، یعنی : الّا لیعرفون. و نیز شرف هرعلم برحسب شرف معلوم آن علم است . و بزرگوار تر ازذات وصفات خداوند ذوالجلال هیچ معلوم نیست . لاجرم بزرگوارتر ازعلم اصول دین هیچ علم نباشد . و نیز دلایل توحید و براهین خداوند جلّت قدرته صمصامهای زهرآلود است برجگرهای دشمنان دین وابـاطیل اهل ضلالت. و دعاوی اصحاب بدعت جز به قواطع اصول وشواهد معقول هباء منثور نگردد. قال‌الله تعالی : بل نقذف بالحقّ علی‌الباطل فیدمغه فاذا هو زاهق [ولکم‌الویل ممّا تصفون . چنانکه دراخبار خلف‌آمده است :]

حکایت : در اخبار خلفا آمده است که جهودی وترسایی‌وگبری وثنوی و باطنیی را در پیش واثق بالله امیرالمؤمنین بردند . جوانی زیـرك و فاضل در مجلس‌وی‌حاضربود . واثق‌رحمةالله علیه جوان‌راگفت : با این جهود مسئله‌ای بگوتا بشنوم که ایشان چه گویند .

سخن گفتن [جوان] با جهود . جوان فاضل گفت : یا اخا الیهود ! چرا نبوّت محمّد را انکار کردی ؟ جواب داد و گفت : زیرا که او بضدّآن آمد کـه

موسی فرمود. بضدّ[۱] فرمان اول فرمودن [وحکم کردن] بدا باشد. و معنی بدا بگشتن رای بود. واین برحکیم روانباشد. جوان گفت: نه‌شما گفتی[۲] که خدا ما را فرمود که در تیه شویم و آنجا مقام کنیم؟ جهود گفت: آری. جوان گفت آنجا چندسال بماندی[۳]؟ گفت: چهل سال. جوان گفت: نه‌خدا فرمود که [۵ر] ازتیه بیرون آیید و دربیت‌المقدّس شوید؟ جهود گفت: آری. جوان گفت: پس‌این بدا باشد، وبدا برحکیم روانبود. جهودرا سخن بنماند.

واثق گفت: با این‌ترسا نیز مسئله‌ای بگو.

سخن گفتن [جوان] با ترسا. جوان‌فاضل‌روی‌باترسا کرد و گفت: طریق نسطوریان یا طریق یعقوبیان یا ملکائیان داری[٤]؟ ترسا گفت: برطریق یعقوبیانم. جوان گفت: ایشان در عیسی چه اعتقاد کنند؟ ترسا گفت: آنکه قدیم برمریم یکی[٥] شد، و عیسی ازیشان تولّد کرد. جوان گفت: بگو تا قدیم چون بامریم یکی‌شد متلاشی شد، وازحقیقت خویش بگشت، یا همچنان برحال بماند؟ ترسا فروماند، نتوانست گفتن که: قدیم ازحال خویش‌بگشت، گفت: نه‌من‌این‌نگویم، ولیکن آن گفتم که: نسطوریان گویند. جوان گفت: ایشان چه گویند؟ گفت: آنکه اتحادقدیم با مریم بارادت بود نه‌بذات. جوان گفت: من نیز همین گویم: انّماامـره اذا اراد شیئا ان یقول‌له کن فیکون. چون‌عیسی بارادت دروجودآمد، دعوی اتحاد باطل بود. ترسا درماند، گفت: این نیزنگویم. [بل] که [طریق] ملکائیان گویم[٦]، وآن آنست که قدیم دو جوهر است: یکی ازلی [است] ویکی زمنی. اتحاد [به] مریم جوهر زمنی کرد نه‌جوهرازلی، تا مسیح از ایشان پدید آمد و اله گشت بحقیقت. جوان گفت: پس‌آن چه‌بود که جهودان بردار کردند وبکشتند؟ گفت: آن‌ناسوت اوبود که بکشتند وبلاهوت زنده ماند. جوان گفت: چرا گفتی که: لاهوتش

---

۱ ـ ده: وبرضد. ۲ ـ ده: گفتید. ۳ ـ ده: بماندید.
٤ـ ده: گفت توطریق نسطوریان داری یا طریق یعقوبیان یا ملکائیان
٥ـ ده: بامریم یکی‌شد ٦ـ یا: گویند

نکشتند ؟ ترسا گفت : چرا که لاهوت قدیم است ، کشتن بر قدیم روا نباشد . جوان گفت : الله‌اکبر پس متحد گشتن بناسوت و بامخلوق یکی شدن هم روا نباشد . ترسا منقطع گشت .

الواثق گفت : زهی ای جوان با این گبر نیز سخن بگو !

سخن گفتن [جوان] با گبر . جوان فاضل روی بگبر آورد [۵ پ] گفت: بگو: تاعالم را صانع چنداست ؟ گبر گفت: دواند : یکی یزدان ودیگراهرمن. جوان گفت : چرا گفتی که : دواند ؟ گبر ملعون گفت : زیرا که درعالم خیرو شرّ است ، وفاعل خیر نشاید که فاعل شرّ بود . جوان گفت : چرا نشاید که فاعل شرّ بود ؟ گبر گفت : چرا که فاعل خیر ازخیر بهتراست ، وفاعل شرّ از شر بتر(۱) است . اگر یزدان فاعل شرّ بود ازشرّ بتر بودی . جوان گفت : اکنون می گوی که : شرّ ازفعل اهرمنست واهرمن ازشرّ بتراست ؟ گبر گفت : آری چنین است. جوان گفت : این اهرمن از کجا است ؟ گفت از فکرت یزدان ، و آن چنان بود که یزدان در ازل فکرتی کرد که هیچ کس بود که او در پادشاهی مرا منازعت کند ، ازین فکرت بد او دیوی بیامد نام او اهرمن . آنگاه با او حرب کرد هفت هزار سال ، [پس صلح بستند تاهفت هزار سال] . جوان گفت : چون شرّها ازاهرمنست واهرمن از [فکرت] یزدان، پس واجب شود که یزدان ازهمهٔ شرّها بتر بود که سر همهٔ شرّها [او] است . گبر ملعون مبهوت گشت وخاموش شد .

الواثق بالله گفت : ای جوان با این ثنوی نیز سخن بگو .

سخن گفتن [جوان] باثنوی . جوان روی باثنوی کرد [و گفت:هان] بیار تا توچه گویی! گفت : من بدواصل قدیم گویم : یکی نور، یکی ظلمت . نور بطبع خیّر وحکیم ، وظلمت بطبع شریر و سفیه . هرچه در عالم خیراست همه از نور آید ، وهرچه شرّ است همه از ظلمت . جوان گفت : اگر من ازینجا یگاه ندا کنم ایشان گویم : من الظّلام (۲) منکما ؛ ازشما دوگانه ظلمت کدامست ؟

۱ـ ده : بدتر ۲ـ یا : الظالم

مرا جواب کی‌دهد ؟ اگر نور گوید : منم ، دروغ گفته باشد ، ودروغ شرّاست ، ونور شرّنکند . واگرظلمت گوید : منم ، راست گفته‌باشد ، وراستی خیراست، واز ظلمت خیر نیاید(۱) . ثنوی ملعون نیزمنقطع گشت‌و ازخجالت‌سر بگریبان فرو برد .

آنگه [٦ر] الواثق‌بالله گفت : زهی ای‌جوان با این‌ملحد نیزسخن بگو تا بشنوم .

سخن گفتن[جوان] باملحد . جوان ملحد را گفت : تو نیز بگو تا چه میگویی ؟ باطنی گفت : می گویم که : حق ازباطن است ، مگر پیغامبر صادق یاامام‌معصوم کس بنداند، وراه شناخت او الّااز گفت‌ایشان‌نیست . جوان گفت: بگو: تاصدق پیغامبر وعصمت امام از کجابدانند تابرقول ایشان اعتماد کنند ؟ باطنی گفت : صدق پیغامبر از معجزه بدانند ، وعصمت امام از گفت پیغامبر . جوان گفت : صدق پیغامبر از معجزه بدانند ، پس‌بگو تا فرق میان معجزه و شعبده از کجا بدانند ؟ اگر گویی:هم از گفت پیغامبر بدانند ، گفت به معجزه درست شود ، ومعجزه بگفت او ، این متناقض‌باشد . واگر به‌بصر و یا به‌ذوق و یابه‌شمّ ولمس بدانند، این‌محال بود . زیرا که شناخت معجزه وشعبده ازقبیل محسوسات نیست‌تا به‌حواس‌پنج بشناسند . واگر گویی‌به‌عقل بدانند، این‌مذهب مسلمانان است . پس مرسل را به‌عقل بدانند چنانکه رسول را . ملحددرسخن متردّد گشت هیچ نتوانست گفتن .

الواثق بفرمود تاجوان‌را خلعت‌نیکوپوشانیدند وبرمرکب‌خاصّ نشاندند ودربازارهای بغداد نثار کردند وآن ملاعین‌را سیاست فرمود کردن .

چون بزرگی قدراین‌علم شناخته‌شددوازده‌مسئله ازوی یاد کنیم‌چنانکه موضوع کتاب است .

مسئلهٔ‌اول : چون رواباشد که حوادثی‌باشد وآن‌را آخرنباشد چنانکه

۱ـ اینجا شبههٔ فلسفی الثالی ها و متکلمان وفیلسوفان اسلامی (آنچه میگویم دروغ است ، کل کلامی کاذب) که شبههٔ جذر اصم خوانده‌شده‌است بیاد میاید .

بقای اهل‌بهشت دربهشت [وبقای اهل دوزخ در دوزخ ، چرا حوادثی نبود که آن‌را اول نبود ، روانباشد که حوادثی‌باشد که‌آن را اول‌نبود] .

جواب:[دعوی کردن حوادثی که آن‌را آخر نبود متناقض نیست]، زیرا که‌حقیقت حدوث اثبات آخریّت [نباشد] تا متناقض شود . اما دعوی کـردن حوادثی که اولی ندارد متناقض است ، زیرا که حقیقت حدوث اثبات آخریّت [نباشد] اولیت[1] چیزی باشد .

پس همچنان بود که گویی اولش‌هست و نیست، جمع بودمیان‌نفی‌و اثبات، و این محال بود . مثال اول [چنانست که] کسی گوید : من ترا درمی [٦ پ] آنگاه دهم که بعدازآن دیناری بدهم، ودیناری آنگاه‌دهم که بعدازآن درمی بدهم . این‌روا باشد . اما قول‌وی چنانکه گوید : من آنگاه درمی بتو دهم که دیناری پیش‌ازآن‌داده‌باشم ودیناری‌آنگاه‌دهم که درمی پیش ازآن‌داده‌باشم. این‌هرگز ممکن نگردد . زیرا که‌هرگاه که خواهد که درمی دهد پیش‌ازآن دیناری نداده‌باشد ، و اگرخواهد که دیناری‌دهد پیش‌ازآن درم نداده باشد ؛ پس نه‌درم داده‌باشد [و] تواند دادن و نه دینار .

ودلیل براستحالت حوادثی که اول‌ندارد آنست که نفی اولیت ازحوادث متعاقب نفی نهایت است . وآنچه نهایت ندارد انقضاءِ او محال بود . زیرا کـه جمع‌باشد میان نفی‌نهایت واثبات‌تناهی . واین‌تناقض باشد . ونیز انقضاءِدورات افلاك وکواکب مشاهد است . [و] اگر ایشان را اول نبودی محال بودی که منقضی گشتندی . خاصّه که اتفاق خصوم ما است[2] که دورات ماه [پیش از دورهای آفتاب است ، ودورهای‌آفتاب] پیش‌از دورات زحل‌است . زیرا که‌تا زحل یك‌دور کندآفتاب قرب سی‌دوربکند . وتا آفتاب یك دوربکند ماه دوازده دوربکند . پس اگردورات این کواکب مالانهایت بودی این تفاوت دربیشی و کمی‌عدد از کجا آمدی . که تفاوت بمیان اعدادی باشد که آن‌را اول بود .

مسئلهٔ دوم : اگریك‌جوهر فردرا درمیان دوجوهر نهند از وی آنچه

۱ــ یا : اول   ۲ــ یا : خصومه ماه است

ملاقی‌جوهر یمین است همان‌باشد که ملاقی جوهر یسار است یا نباشد . اگر گویی : نباشد ، قول سفسطه بود . و اگر گویی : هر آنچه ملاقی‌جوهر یمینی است،ملاقی‌جوهر یساری نیست،دلیل باشد برتقسیم‌جوهرفرد. وجوهرفردبنزدیك اهل اسلام جزء لایتجزّی است ، قسمت وتجزیه نپذیرد .

جواب : بدانکه‌جوهرفردمشکّل‌ومحسوس نباشد تا اورا اطراف‌وجوانب بود [۷ ر] وقسمت و تجزیه لازم گردد . و اگر چیزی باشد معقول نه محسوس بدلیل‌عقلی بدان توسل کنند ، چنانکه معرفت ازل وابد ووقت وماننـد آن از چیزهایی [که] بمجرد عقل بدانند نه از راه حس . و حجمیّت جوهر اگر چه حقیقت است، محسوس آنگاه گردد که جواهر بسیار بازبآن[1] یارشوند وجسم گردند . چنانکه تارعنکبوت که چون تنها بود حجمیّت‌آن درچشم نیاید. امّا چون با وی تارهای‌بسیارجمع گردد محسوس شود .

ودلیل براثبات جزءِ لایتجزّی آنست که اتفاق جملهٔ عقلا است که سیبی بزرگتر باشد ازخردل دانه‌ای. اگر[بر] هردو ازایشان اجزاءِ مالانهایه‌بودی کمی‌مقدارخردله ازمقدارسیب پیدا نگشتی . وشك‌نیست حساً وعقلاً که مقدار خردله کمتر است . پس‌درست‌شد که ازآن کمتر است که‌عدد اجزاءِ وی بحدّی دیگر مخصوص‌منتهی شده‌است، واجزاءِ سیب ازآن‌حدّ درگذشته است‌وبحدّی دیگرمنتهی‌شده زیادت‌ازآن . پس اگردرهردو ازایشان اجزاءِمالانهایه‌بودی هرگز بنرسیدی . و چون بنرسیدی کما بیش معلوم نگشتـی . و کار بخلاف اینست .

وآنچه فلاسفه گفتند که: این‌چیزها راقسمت متناهی [به] فعل‌است اما بقوّت وصلاحیّت متناهی نیستند ،

جواب آنستکه این‌خیالی است که ایشان را افتاده است . چون ازقسمت آن عاجز گشتند عبارت ازعجز خویش بقوّت وصلاحیّت‌آن چیز کردند ، و از روی حقیقت تناهی درفعل وقوّت هردو یکسانست . زیراکه اگرنه‌چنین‌باشد

۱ـ ده : با آن .

مؤدی بود باز آنکه در خردل دانه اجزاء جملهٔ کوهها بلکه اجزاءِ جملهٔ عالم بلکه عالمهای مالانهایة باشدهمه‌مجاور ومتألّف یکدیگر . واین‌غایت حماقت است .

مسئلهٔ سوم : اگرعرض را بقانیست پس‌سپیدی سیم و زردی زر وسرخی یاقوت چرا است که هرگز نگردد .

جواب : [۷ پ] این‌الوان‌ازحال بحالی‌فانی شود ولیکن‌متجدّدمیگردند بردوام چنانکه انقطاع نباشد ، بر مثال آب که از انبوبهٔ ابریق فراز کنی در رای‌العین که قضیب (۱) بلور نماید . ولیکن چون‌باعقل و اندیشه رجوع کنی معلوم گردد که اجزاءِ آب سیال است بردوام می گردد وهیچ جزوی دریك چیز بدووقت بازنمی‌آید . همچنین سپیدی سیم و زردی زر بردوام می‌رود و حالةً فحالةً باز می‌آفریند چنانکه در خلال آن انقطاعی نباشد . و شکل دائره که از دائره‌ای که پرده‌های چرخ تیزرو نماید هم ازین معنی باشد ، و همچنین شکل خطّی که از آتش نماید درشب‌چون کسی چوبی آتش‌برسر دردست گیرد وسبك ازراست بچپ می‌آرد و ازچپ براست . این‌جمله مثالهای توالی‌حدوث اعراض‌است ازپی یکدیگر، ولیکن ازسرعت دررسیدن ازپس یکدیگر چنان می‌نماید که برحال ایستاده است .

مسئلهٔ چهارم : چون‌می گویی که‌معدوم(۲) معلوم‌باشد وعلم را ازمتعلّقی چاره نیست ، متعلّق‌علم باید که شییء بود پس معدوم شیء بود .

جواب : معدوم که معلوم‌باشد برتقدیر وجود معلوم باشد ، والانفی‌مطلق تااضافت نکنی(۳) باچیزی ثابت مقدّرهرگزمعقول نگردد. وآنچه‌خدای‌تعالی میگوید : ان زلزلةالساعة شیء عظیم، اگرچه هنوز معدوم‌است برتقدیروجود شیء می‌خواند(٤)، یعنی: چون‌بباشدچیزی عظیم‌باشد. امامعدومی که‌مستحیل‌ـ الوجود بود علم‌را تعلّق به‌انتفاء آن‌باشد چنانکه علم بـه استحالت ضدّین . و

۱ـ ده : قصب ۲ـ ده : اتفاق است که معدوم ۳ـ یا : باضافت یکی ، ده : نقطهٔ مطلق تا مضاف نکنی ٤ـ یا : میخواهد

بنزدیك معظم معتزله چنانست که معلوم [معدوم] جز[1] شیء نباشد. و آنچه شیء نبود معلوم نبود. و بنزدیك بوهاشم جبائی[2] تعلّم علم به‌حال است، و حال معلوم‌نیست. که‌اگر حال‌معلوم‌بودی، آنگاه معدوم‌را خصایص اوصاف‌نفس اثبات کردی، گفتی: درعدم جوهر است وعرض و کون ولون ورایحه و طعم، آنگاه این‌قاعده را [۸ ر] نقض کردی و [گفتی] جوهررا درعدم تحیّز نبودو عرض‌را قیام به‌محلّ نبود درعدم، واز متعلّقات واضافات هیچ اثبات نکرد مگر شحّام ازمعتزله که او گفت: اعراض‌درعدم قایم‌بودند به‌جوهر. وناشیء یکی‌از معتزله گفت: شیء جزقدیم‌را نگویند، ومحدث را شیء نشاید گفتن الابرطریق مجاز. وجهم‌بن‌صفوان از معتزله گفت: شیء محدث‌را گویند، وخدای تعالی را شیء نگویند. بلکه منشی‌اشیاء گویند. وجماعتی‌دیگر گفتند: [شیء]جسم راگویندوعرض‌رانگویند. واما بنزدیك اهل‌حقّ شیء وموجود[3] یکی باشد. هرچه موجوداست شیء است‌وهرچه شیء است موجود است ازقدیم وحادث.

ودلیل ما برآنکه معدوم شیء نباشد آنست که اجماع اهل اسلام است: الله خالق کل‌شیء. وبنزدیك معتزله جواهرواعراض‌درعدم اشیاء بودند. ایشان راگوییم: خدای تعالی ایجاد عین‌آن اشیاء کرد یا ایجاد غیرآن اشیاء کرد؟ اگر ایجادعین آن اشیاء کرد که‌درعدم بود سخن وی متناقض گردد، زیرا که اعیان اشیاء خود در ازل بود پس‌او چه‌آفرید؟ و نیز قدم عالم لازم گردد. و اگر گویند که: غیر آن اشیاء آفرید گوییم: آن‌غیر شیء بود یا نبود و همچنین تامسلسل گردد. واگر گوید که اعیان وذوات اشیاء را وجودآفریدو آن‌وجودعبارت [بود] ازحال‌شان، پس قادریت قدیم مصروف‌بود بازآن‌حالتی که نه‌موصوف است به‌وجود ونه‌به‌عدم ونه مقدور است ونه‌معلوم ونه مجهول چنانکه‌مذهب‌ایشان است. پس‌چون‌حال‌وجود علی‌الانفراد مقدورنباشد، ایجاد قادریّت قدیم‌رااثری‌بنماندنه‌شاهد ونه غایب. واگرروا باشد صرف اثرقادریّت یا مجردحال، راه اثبات اعراض بسته‌شود وقدم عالم لازم گردد.

۱ـ ده: مگر ۲ـ یا: جباری ۳ـ یا: شیءوجود.

مسئلهٔ پنجم : چه‌دلیل‌است بر آنکه قدیم عاجز محال بود ؟

جواب : دلیل بر استحالت قدیم عاجز آنست که دریشان [۸ پ] آن عجز قدیم باشد، وعجز قدیم محال است ، زیرا که معنی عجز امتناع بود از ایقاع فعل ممکن . پس در اثبات عجزقدیم اثبات امکان فعل بود درازل تا عجز منع باشد از آن فعل . وامکان فعل در ازل محال بود ، زیرا که ازل عبارت است از نفی‌اولیت، وفعل آن بود که وی‌رااول‌بود . واین‌همچنان باشد که ما به‌ضرورت دانیم [که] تقدیرحرکت محال است ، زیرا که حرکت باید که مسبوق‌باشد بکون جوهردرمکان تا حرکت‌انتقال‌بود ازان مکان . واستادابواسحق‌اسفراینی رحمةالله‌علیه گوید:عجزمنع بوداز فعل،ومنع اقتضاءممنوعی کند،وممنوع‌ازلی‌هم محال‌بود. وبدانکه‌مدار اثبات توحیدبرین‌اصل‌است ، زیرا که اثبات وحدانیّت ازتقدیرتمانع‌باشد، وتمانع‌موجب‌عجزبود ازیك[1] جهت،وعجزقدیم‌محال‌باشد، پس تقدیر الهین نیز محال‌بود .

مسئلهٔ ششم : گفتی که اله‌را مکان‌نیست وبعالم پیوسته نیست‌واز عالم‌جدا نیست وداخل وخارج عالم‌نیست ، سخن مؤدّی بود به‌نفی اله ، زیرا که‌چنین چیزمحال ونامفهوم باشد .

جواب : بدانکه شرط جای گرفتن وپیوستن به‌عالم‌و گسستن[2] ازعالم و درون وبیرون عالم‌بودن جمله جسمیّت است ، وجسم‌حادث باشد ، وجسمیّت که شرط این‌جمله است از ذات اله جلّ‌جلاله منفی باشد ، این‌چیزها که مشروط آنست هم‌منفی‌باشد . همچنانکه‌شرط عالمی‌وجاهلی شخص‌حیات‌است. ودرخت وجماد که حیات ندارد نه‌عالمش شاید گفتن نه جاهل . امّا آنچه میگوید که : این‌چنین‌چیز نامفهوم‌باشد،اگر آن‌می‌خواهد که‌متخیّل‌ومتصوّر نیست‌راست‌است، زیرا که متخیّل ومتصوّر الّاجسمی نباشد که لون ومقدار دارد . اما آن‌چیز که از الوان ومقادیرمقدّس بود [در] صورت وخیال نیاید . واگر آن میخواهد که معقول‌نیست، این مسلّم‌نباشد . زیرا که‌چون درست شد که عالم‌صنع است، صنع

۱ـ یا : ازانك ۲ـ یا نشستن

را از صانع گزیر نباشد . [۹ ر] .

مسئلهٔ هفتم : چون اتفاق است که شاید گفتن که: صانع شیء لا کالاشیاء است، چرا روا نبود که گویی جسم لا کالاجسام ؟

جواب : شیء عبارت است از موجودی ثابت . پس شیئیّت مضادّ الهیّت نباشد . وازاین خودراشیءخوانده است : قل ای ّشیء اکبر شهادة قل‌الله . لاجرم روا باشد که درصفات دیگر به‌خلاف اشیاء باشد . اما جسم عبارت است ازچیزی که مرکب باشد ازاجزا ، وآن مقادیر باشد ازطول وعرض وعمق . واین چنین الاّ حادث نبود . پس گفتن که : لا کالاجسام، معنی ندارد . زیراکه مخالفت وی با اجسام اگر درجسمیّت است سخن متناقض باشد، زیراکه جمع بود میان نفی واثبات . واگر درصفات دیگر است هم‌محال بود ، زیراکه با ثبوت جسمیّت که مضادّ الهیّت است مخالفت در دیگر صفات سود ندارد .

مسئلهٔ هشتم : اگر وجود مصحّح رؤیت است، پس بایستی که رؤیت نیز مرای بودی ، ازان سبب که موجود است . وچون رؤیت نمی بینیم باید که آنجا منعی استاده باشد ، زیراکه محلّ از شیء وضدّ خالی نباشد . و منع رؤیت نیز چون موجود بود باید که مرای باشد . وچون این دوموجود مرای نیست روا باشد که خدای تعالی نیزموجودبود ومرای نباشد .

جواب : استادابواسحق اسفراینی رحمة‌الله علیه [گوید] : دوادراك روا نباشد که بیك جزو قیام کندواگرچه متعلّق آن دوادراك مختلف باشد. وهمچنین گفت: دوعلم روا نباشد که بیك محلّ قایم بود اگرچه معلوم‌شان مختلف باشد . پس برقضیهٔ این سخن دو ادراك هروجه که باشد متضادّ یکدیگراند . و همچنین دوعلم روا نباشد که بیك محلّ قایم بود . پس رؤیت صحت رؤیت ندارد(۱). و بتقدیر هیچ مانع حاجت نیست. [۹ پ] ولیکن گوید : رؤیت هرچیزی خودمنع بود ازرؤیت دیگری . اما قاضی ابوبکر رحمة‌الله علیه گوید : رؤیت ومنع هردو مرای‌اند ، ولیکن از یك شخص محال بود که رؤیت خود بیند . زیراکه اگر

۱ــ یا ، ده : دارد .

هر کسی رؤیت خویش ازمنعی بدیدی، نادیدن آن منع را منعی دیگر بایستی، ونادیدن آن منع دوم را منعی دیگر بایستی ، وهمچنین تا تسلسل گشتی ، و به محال انجامیدی . امار وا نباشد که خدای تعالی زیدرا ادراکی آفریند تابدان رؤیت ومنع رؤیت عمرو بیند ، ونیز عمرورا ادراکی بیافریند تابدان رؤیت و منع رؤیت زید بیند . وخواجه امام الحرمین ابوالمعالی رحمة الله علیه گوید در کتاب شامل که : رؤیت شاید دیدن وموانع نشاید خاصّ مانع اول، نه برطریق تعمیم که آنگاه مؤدی بود به تسلسل . وادراکات به مثابت روایح و طعوم نهاد که در اجرای عادت آن را نبینند ،ولیکن خدای تعالی مارا ادراك آفریند توانیم دید.

مسئلهٔ نهم : ازمثبتان حال یکی می سؤال کند گوید : کسی را که علم حاصل شود به حدوث ذاتی ونداند که آن ذات جوهراست یا عرض، دیگری او را خبر کند که ذات متحیّز است ، این علم دوم را لابد معلومی بود ، اکنون آن معلوم علم دوم را یا نفس معلوم اول است یازایدی است؟ اگر گویی: علم ثانی تعلّق بمعلومی دارد ، گوییم : معلوم علم نخست ذاتی مجرّد بود، ومعلوم علم دوم که آن تحیّز است اگر ذاتی دیگر بود ، واجب باشد که تحیّز جوهر ذاتی و موجودی دیگر بود ، واین محال است . و اگر گویی : معلوم ثانی بعینه معلوم علم اول است ، این نیز باطل بود . زیرا که ما به ضرورت دانیم که : عالم درین حال دوم نه آن میداند کـه آن درحال اول می دانست ، وآن نیست الا آن [۱۰ر] حال که ما دعوی می کنیم .

جواب : گوئیم که : کسی که ازابتدا نداند که:صانع مخلوقی بیافریند،پس بداند، چون بعدازآن اورا خبردهند که آن ذات مخلوق جوهریست یاحرکتی، بعلم ثانی ندانسته باشد بلکه بعلم اول دانسته باشد، ولیکن به تعیین نداند که کدام است . بیان این سخن آنست که چون بداند که ذاتی بعد از عدم موجود گشت ونداند که این جای گیراست یاحرکت است ، برای آن بداند که چون باخویشتن شود موجودات مختلف یابد، روا دارد که آن ذات جای گیر بود ویا صفت جای گیری باشدو بیش ازاین خودصورت نبندد. زیرا که [داند که] مخلوقات

ازین دوقسم بیرون نیست . پس چون کسی اورا[خبر کند] که آن ذات جای گیر است به تعیین بدانسته بود که کدام است . و اگر گویندش : صفت جای گیر است، روادارد که حرکتی بود یاسکونی و یالونی ویاعلمی ویا صفتی دیگراز صفات و معانی . پس چون بداند مثلا که : حرکت است بداند که :آن صفت است که متحیّزجای گیر بدان منتقل شود. وهمچنین چون بداند که : سواداست بداند که :آن صفت است که جای گیر بدان متلوّن گردد بسیاهی . برای آنکه وی می‌داند که :آن به‌تعیین کدام است ، واجب نکند که حالتی دانسته باشد .

و مثال این چنان است که مردی ده پسردارد بسفر. چون یکی بازآید اورا خبردهند که : یکی ازفرزندان توازسفردرآمد ، روا دارد که : زید بود وروا دارد که : عمروبود یابکریا خالد ومانند این اسامی . پس چون گویند: مثلا خالد است نگویند که : حالتی دانسته است نه موجود ونه معدوم که آن خالدرا باشدخاص و دیگرپسران را نباشد، بلکه عین وی دانسته باشد برسبیل تفصیل . همچنین چون بداند که :آن ذات جوهراست یاحرکت است یاعلم(۱) است ، نگویند که : حالتی دانسته‌اند(۲)،[۱۰پ] بلکه گویند :آنچه برسبیل جمله می‌دانست پیش ازاین ، اکنون به‌تفصیل بدانست .

مسئلهٔ دهم، خلاف معلوم مقدورباشد یا نباشد ؟

جواب: بدانکه مقدورممکن‌الوجود بود . اکنون نظر باید کردن تاخلاف معلوم ممکن الوجود است یا مستحیل‌الوجود . تحقیق آنست که بخلاف معلوم هم ممکن بود وهم مستحیل ، ولیکن باعتباردو نظر. وآن چنان است که[مثلا] حیات زید چاشتگاه روز عید هم ممکن است وهم مستحیل . چون نظرمجرد بنفس حیات زیدباشد ممکن بود . وچون نظر بتعلّق علم خدای تعالی بود بموت وی درین وقت حیاتش مستحیل بود . زیرا که تقدیرحیاتش درین وقت مؤدّی باشد بآنکه علم جهل گردد ، واین محال است ، پس حیات زید چاشتگاه روز عید محال بود ، ولیکن استحالتش نه ازذات حیات است، چون استحالت اجتماع

۱- ده : عالمی ۲- ده : است .

ضدّین [است]، بلکه ازچیزی دیگراست خارج [از] ذات‌حیات، وآن انقلاب علم[است]باجهل . پس چون [جوهر]می‌شاید گفتن ولیکن بدو اعتبارمختلف، اکنون اعتبارلفظ ازطریق لغت چنان بهتراست که گویی : بخلاف‌معلوم‌مقدور روا[بود]نظربنفس مقدور. چنانکه گویی : فلان درین حال برحرکت‌وسکون قادراست. ومعلوم است که [در]یك‌حال علم خدای تعالی یا بحرکت وی تعلّق گرفته است یابسکون . ولیکن نظربنفس‌حرکت وسکون کنند نه بتعلّق علم .

مسئلۀ یانزدهم:اگر کلام خدای تعالی قدیم است، باید که ما ناآفریده درازل‌مأمورومنهی‌باشیم بامر ونهی‌قدیم ، وخطاب معدوم محال‌بود .

جواب : بدانکه روا باشد که ماناآفریده مخاطب و مأموریاشیم باوامرو نواهی قدیم ، ورروا باشد که‌مخاطب معدوم‌باشدوخطاب موجود . زیرا که وجود مخاطب شرط درستی خطاب نیست ، وکلام خدای تعالی اندر ازل امرو نهی و وعدووعید بود، ومامورومنهی معدوم .[۱۱ر] پس‌چون بوجودآمدند و عاقل و بالغ شدند، بدان امرقدیم مأمور گشتند . همچنانکه امروزبدان امری که در وقت رسول‌صلّی‌الله علیه وسلّم آمد،مأمور آمدیم . وهمچنین چون سلطان‌چیزی فرمایدرعیّت راورعیّت آنجاحاضرنباشد ، چون‌امر بدیشان رسد مخاطب گردند. قال‌الله تعالی : لانذرکم بهومن بلغ . وآمده است که نام ابلیس اندراول‌حارث بود وعزازیل وهیچ کس اورا ابلیس ندانست . خدای تعالی فرشتگـان‌را خبر داد «الاّ ابلیس‌أبی واستکبر» [ایشان] نگاه کردند اندرآسمان وزمین تابدین نام کس‌هست، کس نیافتند. گفتند: مگرخلقی‌اند که هنوزنیافریده‌است یایکی از ماست که نام وی نمی‌دانیم . هریك از ایشان می‌ترسید که نباید که نام‌وی باشد . ومقدّمتر ایشان بطاعتها عزازیل بود . پیش وی آمدندی‌ومی گفتندی: باید که هر که ازما اورا این نام باشدتو اورا شفاعت کنی . خدای‌تعالی آن‌را که امیدمی‌داشتند بشفاعت‌وی، خذلان در رسانید وبنمود که علّت قرب عنایت است نه‌خدمت . پس‌ازاین‌حدیث درست شد که ذمّ قدیم ومذموم‌نه‌قدیم[۱]روا

۱ ـ ده : معدوم

باشد . ونیز آمده است که چون خدای تعالی گفت : و ما کنت بجانب الطّور اذ نادیناه ولکن رحمة من ربّك ، وچهارده[۱] بارخدای تعالی موسی راندا شنوانید، هربار موسی را گمان افتادی که خدای تعالی باوی سخن خواهد گفتن . وی بگفتی ، ولیکن ستایش محمد گفتی صلّی الله علیه وسلّم. درست شد که حمد قدیم روا بود ومحمود نه قدیم[۲]، وهمچنین امرروا بود ومامور نه قدیم[۲]

مسئلهٔ دوازدهم : اسم عین مسمّی است یا غیر مسمّی است. اگر عین مسمّی است پس باید که هر که نام آتش برد، زبانش بسوزد . واگر غیر مسمّی است مؤدّی بود ببطلان عقود شرعی . زیرا که عقود براسامی افتد ومعقود مسمّیات [۱۱پ] باشد ، تا اگر کسی گوید : مثلاً فاطمه‌را بخواستم، نام فاطمه راخواسته باشد که مرکب است ازحروف ، نه شخص ویرا .

جواب : اینجایگاه سه لفظ است : اسم است وتسمیه ومسمّی . و اسم گاه برتسمیه اطلاق کنند . ومعنی تسمیه نام نهادن باشد یا نام گفتن. گاه بر مسمّی اطلاق کنند. ومعنی مسمّی نام برده باشد. چون نام آتش برد دهان نسوزد، زیرا که نام بردن تسمیه است وتسمیه غیر مسمّی باشد . وچون گوید : فاطمه‌را نکاح کردم ، اطلاق برمسمّی کرده باشد . زیرا که معقود علیه نفس فاطمه است . نام وی دلیل است بروی. ودلیل برین جمله قول خدای تعالی است : یا زکریّا انّا نبشّرك بغلام اسمه یحیی . آنگاه گفت: یا یحیی . ومعلوم است که منادی شخص یحیی است نه نام او، که امورعقلی معقول وملفوظ باشد، وامورحسّی محسوس و معقول وملفوظ .چنانکه درمعقولات قدم وحدوث دومعنی است: ثابت درحس،[۳] ثابت در عقل ، ثابت در لفظ . و در محسوسات انسان وفرس دومعنی است: ثابت درحس،ثابت در عقل ، ثابت در لفظ . پس نتوان گفتن که قدم معقول غیر قدم ملفوظ است . [ویا فرس محسوس غیر فرس ملفوظ است]. زیرا که قدم، متضمّن قدم معقول است . وفرس، متضمّن فرس محسوس است . همچنانکه ده، متضمّن نه است ویکی هم . پس نگویند که ده غیر نه وغیر یکی است.زیرا که نه ویکی درضمن

۱ ـ ده : صدوچهار　　۲ـ ده : معدوم　　۳ ـ در ده «ثابت درحس» نیست.

ویست . همچنین نشاید گفتن که اسم غیر مسمّی است علی‌الاطـلاق . زیرا که مسمّی درضمن اواست بلی بنوع تقیید روا باشد که گویند : لفظ اسم غیرمسمّی [است] . همچنانکه جمله‌ای که ده‌باشدغیرجمله‌ایست که نه‌باشد . پس‌درست شد که‌روا باشد که اسم‌مسمّی بود ازیك وجه‌و غیرمسمّی بود از وجهی دیگر . امّاعلی‌الاطلاق گفتن که : اسم غیرمسمّی است‌خطااست . واین‌فصل‌را تأمّل باید کردن که سخت‌لطیف است. [۱۲ر]

فنّ دوم در علم اصول فقه [از کتاب یواقیت العلوم]

وبعد از اصول دین، اصول فقه یاد کنیم، که علمی شریف است. وعلوم جمله برسه قسم است: عقلی محض، چون علم کلام وحساب، ونقلی محض، چون علم تفسیر واخبار، ومرکّب است میان نقلی وعقلی، چون علم اصول الفقه. و بزرگان گفته اند: اذا تفرّد(۱) الاصول نطق اللّسان بالفصول . زیرا که علم اصول مسایل فقه را، همچون نحو و اعراب است عربیت را. ومبانی آن برچهار رکن است بنزدیك امام شافعی رضی الله عنه: کتاب وسنّت واجماع وقیاس .وبنزدیك امام ابوحنیفه رضی الله عنه استحسان زیادت شود. وبنزدیك امام مالك رضی الله عنه استصلاح .

وحدّ(۲) وحقیقت این علم معرفت طرق ادلّهٔ احکام شرع باشد. وما نیز از مشاهیر مسایل وی، دوازده مسئله یاد کنیم تعمیم فایده را ان شاءالله تعالی .

مسئلهٔ اول : دعایم فقه چند است؟

جواب : گفته اند : دعایم فقه پنج است و بیشتر مسایل فقه از آن بیرون آید .

یکی عادت است که شریعت آن را تقریر کرده است . پیغامبر صلّی الله علیه وسلّم می گوید: مااستحسنه المسلمون فهو عندالله حسن .و می گوید : المسلمون شهداء الله فی ارضه .

دوم احتراز است از مشقّت . قال الله تعالی : یرید الله بکم الیسر ولا یرید بکم العسر.

---

۱ ـ ده : تقرر ۲ ـ ده : حدود

و سیّم بنای یقین کردن است . زیرا که یقین را به‌شك نشاید بگذاشتن . پیغامبر صلّی الله علیه وسلّم می گوید : ان الشیطان لیأتی احدکم وهو فی صلوته فتنفخ بین الیتیه فیقول: احدثت احدثت، فلاینصرفنّ احدکم عن صلوته حتی یسمع صوتاً او یجد ریحاً.

وچهارم ازالت ضرر است بقدر امکان. واصلش قول پیغامبر است صلّی الله علیه وسلّم لاضرر ولاضرار فی الاسلام . [۱۲پ]

وپنجم آنست که اصلی ممهّد شده است درشریعت، آنگاه چیزی مستثنی کنند ضرورت حاجت را. برطریق رخصت ، دیگری را بر آن مستثنی قیاس نشاید کردن. وچیزهای نادر ازین جمله باشد، درقول فقها است که بر نادر حکم نشاید کردن. اینست دعایم علل مسایل فقهی.

مسئلهٔ دوم : مدار فقه برچیست؟

جواب: مدارفقه ازمذهب وخلاف بریك نکته است: وآن آنست که بدانی که مسایل گاهی مجتمع شوند بعلل وشروط، وگاهی متفرّق شوند بشروط وعلل، وگاهی مجتمع باشند بعلل و مفترق بشروط ، وگاهی مفترق باشند بعلل و مجتمع بشروط . اما مجتمع بعلل و شروط چنانست که بیع گندم بگندم و بیع جو بجو. واما مفترق درعلّت وشروط چنانست که بیع گندم بکرباس. واما مجتمع درعلّت ومفترق بشروط چنانست که بیع گندم بجو وبیع برنج بجاورس . و اما مفترق بعلت ومجتمع درشروط چنانست [که] بیع کرباس بکرباس وبیع چوب بچوب(۱). ومعنی علّت وصفی باشد مخیّل که جلب حکم کند . و معنی شرط مکمّل علّت بود.وباشد که هردو مخیّل باشند. واخالت(؟) علّت پیشین(۲) باشد.چنانکه زنا که بااحصان بودتا(۳) علّت وجوب رجم باشد، واحصان شرط تکمیل علّت بود که جالب عقوبت باشد. واما احصان کمال حال است و کمال حال مرد نشاید که جالب عقوبت باشد.

مسئلهٔ سیم : اقتباس احکام از اشارات وفحوای الفاظ درون(٤) صیغت(٥)

---

۱ - یا : جوبجو   ۲ - ده : شر   ۳ - ده : زنا   ٤ - ده : دون ، یا : درون   ٥ - ده : صنعت

ظواهر چگونه و چند است؟

جواب: احکامی که از فحوا و اشارات الفاظ مقتبس است پنج نوع باشد:

نوع اوّل آنست که ضرورت لفظ مقتضی آن بود[۱] ، زیرا که صدق متکلم بدون آن ثابت نگردد. چنانکه پیغامبر صلّی الله علیه و سلّم فرمود: لاصیام لمن لم ینسّیء الصیام من اللیل. بمعنی: لاصیام صحیحاً او کاملاً . همیٰ حکم صوم منتفی باشد نه صورت صوم . [۱۳ ر]

و حکم در لفظ حدیث نیست ، ولیکن صدق سخن باثبات آن محقّق میشود . همچنین اگر گوید : اعتق عنّی عبدك ، این سخن اقتضای ملکیّت وی کند، و اگرچه در نطق نیست. زیرا که شرط نفوذ عتق تقدم ملکست . وهمچنین قول خدای تعالی است: حرّمت علیکم امّهاتکم. یعنی: وطیء امّهاتکم. زیرا که امهات اعیانند و تعلّق احکام بافعال مکلّفان بود نه باعیان .

نوع دوم معتبر باشد از اشارت لفظ . و آن چنان بود که بی قصد متکلم از صیغت لفظ معلوم گردد . چنانکه ائمّه گفتند: کمترین طهر و بیشترین حیض پانزده پانزده رفته است[۲] از قول مصطفی علیه السلام : انّهن ناقصات عقل و دین. فقیل ما نقصان دینهنّ ؟ قال : تقعد احدیهنّ فی قعر بیتها شطر دهرها لا تصلّی و لاتصوم .

نوع سوم فهم تعلیل باشد از اضافت حکم با وصفی مناسب ، چنانکه خدای تعالی گفت : السّارق و السّارقة فاقطعوا ایدیهما ، الزّانیة والزّانی فاجلدوا . از اینجا مفهوم باشد که سرقت و زنا علّت قطع و جلد است ، و آن در ظاهر آیت نیست .

نوع چهارم استدلالی باشد از تخصیص چیزی بذکر[۳] بر نفی حکمی که غیر آنست . و این را مفهوم خوانند و دلیل الخطاب گویند . پیغامبر صلّی الله علیه وسلّم گفت : فی السّائمة الزکوة و الثیّب احقّ بنفسها من ولیّها . و من باع نخلة مؤبّرة

---

۱ - یا : بود که . ۲ - ده : حیض پانزده روز است.
۳ - یا : نوع پنجم استدلال ... بردیگر

فثمرتها للبایع . ایمه خلاف کرده‌اند با تخصیص سوم وثیابت و تـأبیر . درین اخبار دلالت کند برنفی حکم از غیرآن‌چیزها . شافعی و مالك رضی‌الله عنهما گویند:دلالت کند،وبدین تمسّك کردند که خدای‌تعالی‌می گوید : کلاّ انّهم‌عن ربهم یومئذلمحجوبون. گفتند که: حجاب کفّار دلیل است که مؤمنان‌محجوب نشوند . وقاضی بوبکر وابن سریج و جماعتی بسیار از فقها برآنند که دلالت نکنند .

مسئلهٔ چهارم : [۱۳ پ] حد قیاس چیست ؟

جواب : حدّی که عامّهٔ صورتهای قیاس را شامل بـود اینست که : ردّ الحکم‌من‌الاصل الی الفرع بعلّةالاصل . ونیز گفته‌اند : حمل فرعٍ مختلفٍ فیه علی‌اصلٍ متّفقٍ علیه لعلّةجامعة . ومحصول هردوحدآنست که مجتهد در محل متّفقٌ علیه تأمّل کند، حکمی درو ثابت یاود بعلت معنی که درو باشد ، پس‌هم آن معنی بعینه درمحل نزاع باز یاود [۱]،آنگاه آن حکم که در اصل ثابت بود، درین فرع متنازع نیزثابت‌گرداند بدان اصل که علت است . واختلافاتی که میان مجتهدان افتد،گاه درثبوت‌حکم باشد دراصل، بدان معنی که‌مجتهد استنباط کرده بود . وگاه در وجود این معنی باشد درفرع متنازعٌ فیه، وگاه در منع تعلیل حکم باشد دراصل وفرع. واگر بایراد شواهد وامثلهٔ این جمله مشغول گردم دراز شود .

مسئلهٔ پنجم : اقسام‌قیاس چند است؟

جواب : اقسام قیاس سه است : قیاس علّت و قیاس‌دلالت وقیاس شَبَه.

اما قیاس علّت آن باشد که جمع کندمیان فرع واصل بعلّتی کـه صاحب شرع حکم بدان بازبسته بود. چنانکه علّت تحریم خمر گفته‌اند : شدّة مطربة صادّة عن ذکرالله .ازآنکه‌خدای تعالی گفت: ویصدّکم‌عن‌ذکرالله وعن‌الصّلوة . شافعی درنبیذ همین شدّت و مطربت وصادّه باز یافت، حکم کرد که نبیذ حرام

۱ـ ده : حکمی است درونیابد یانبود بعلت معنوی یعنی که دروی باشد پس‌همان‌بعینه‌در محل نزاع بازاید .

است همچون خمر. واما قیاس دلالت آن باشد که جمع کند میان اصل و فرع بچیزی که دلالت کند بر علّت، همچنانکه سخن گفتن دلالت کند بر حیات، ومعجزات دلالت کند بر نبوّت پیغامبر، واگرچه علّت حیات وجود روح است وعلّت نبوّت حصول بعثت.

واما قیاس شَبَه بران اطلاق کنند که مجرّد شَبَه صورتی [باشد] بی‌علّتی مخیّل[۱۴ر] وبی دلالتی بر علّت. چنانکه شافعی رضی‌الله عنه گوید: العبد یملك لأنه آدمی حی، قیاساً علی الحرّ. ومیان حرّ وعبد مناسبت جز بهمجرّد صورت نیست. ودر حجّت آوردن بدین قیاس خلاف است میان اصحاب.

مسئلهٔ ششم: الفاظ عموم چند است؟

جواب: الفاظ عموم چهاراست: اوّل اسماءِ جموع است معرف بالف و لام. کقوله تعالی: اقتلوا المشرکین کلّهم. و کمترین جمعی سه باشد و گفته‌اند: دو بود.

ودوم اسماءِ اجناس باشد معرف بالف ولام. چنانکه: الرّجل خیر من المرأة والدینار خیر من الدرهم. قال الله تعالی: والسّارق والسّارقة فاقطعوا ایدیهما، یعنی: کلّ سارق و کلّ سارقة.

و سوم اسامی مبهمه باشد. چنانکه «من» عقلا را و «ما» جمادات را، قال النّبی صلی‌الله علیه و سلّم: ایّما اِیاب دبغ فقد طهر، ای: کل ایاب.

وچهارم نفی درنکره. چنانکه می گوید: لاتعن ظالماً، ولاتقتل مسلماً، یعنی: کلّ ظالم و کلّ مسلم.

مسئلهٔ هفتم: حدّ امر چیست؟

جواب: حدّ امر «استدعاء الفعل بالقول لمن دونك» [باشد]، و بنزدیك معتزله «ارادة الفعل لمن دونك» بود. واین باطل است. بدانکه خلیل صلوات‌الله علیه مأمور بود بهذَبح اسماعیل، بدلیل آنکه ویرا میگوید: یا ابت افعل ماتؤمر، بکن آنچه فرمود است. اگر امر ارادت بودی، بایستی که ذَبح که مراد است، حاصل شدی. چون از ذَبح نهی کرد دلیل آن آمد که مراد نبود. زیرا که اگر

مرادبودی حسن بود . وازحسن نهی کردن قبیح بود ، وقبیح ازحکیم روانباشد.
و معتزله دعوی کردند که خلیل مأموربود به مقدّمات ذَبح ، وآن خود حاصل شد ، یعنی :کارد برحلق نهادن ومالیدن ، امابه حقیقت ذَبح مأمورنبود . واین سخن باطل است، زیرا که مقدّمات ذَبح را به صبر حاجت نیاید . واسمعیل میگوید: ستجدنی ان شاءالله من الصابرین . و جماعتی نیز دعوی کردند [۱٤پ] که وی مامور بود به ذَبح و ذَبح بکردو لیکن درحال باهم رست(۱) ودرست شدمعجزهٔ ابراهیم را علیه السلام . واین سخن باطل است زیرا که اگرچنین بودی، خدای تعالی در معرض معجزات وی بازنمودی. چنانکه برد وسلام آتش بنمود به نمرود(۲)

مسئلهٔ هشتم : امر بچیزی نهی بود ازضدآن چیزیا نبود ؟

جواب :مذهب معتزله آنست که امر بکاری نهی نبود ازضدّآن کار . امّاعامّهٔ اصولیان برآنند که امر بچیزی نهی بوداز ضدّآن چیز. چون یکی را گویی : قم، معنی آن بود که :لاتقعد . وآن همچنان است ازروی صورت که قرب به مشرق بعینه بود بعد ازمغرب ، وسکون جسم عین ترك حركت باشد، امابحکم اضافت مختلف می نماید . یك فعل باضافت بامغرب بعد باشد[و]باضافت بامشرق قرب، ویك کون باضافت باچیزی شغل بود وباضافت باچیزی دیگر تفریغ ، همچنین یك طلب باضافت باسکون امربود وباضافت باحرکت نهی بود .

مسئلهٔ نهم : حسن وقبح افعال عقلی باشد یاشرعی ؟

جواب: حُسن و قُبح افعال از شرع معلوم گردد بخلاف قول معتزله . دلیل براین آنستکه معنی حُسن وقبح راجع بود با موافقت ومخالفت اغراض . آنچه موافق غرض اند حَسن گویند ، وآنچه مخالف غرض قبیح . ورواباشد که یك عمل باضافت باغرض شخصی حسن بود، وباضافت با غرض شخصی دیگر قبیح باشد.چنانکه قتل شخصی معین باضافت بااغراض اولیای او قبیح بود و باضافت بااغراض اعدای او حَسن باشد . پس ازین جایگاه معلوم گشت که حُسن و قُبح چیزها ذاتی آن چیزها نیست، بلکه باضافت بااختلاف اغراض می گردد(۳). بخلاف

۱ـ ده : برست ۲ـ ده : برداوسلاماآتش بمرد باز نمود . ۳ ـ ده : می نگردد و .

سواد و بیاض که محال باشد که یك چیز درحقّ زید سیاه بود ودرحقّ عمرو سپید.
برای آنکه سوادیّت سواد و بیاضیّت بیاض ذاتی است سواد و بیاض را.[۱۵ر] پس
چون درست که حُسن و قُبح صفت ذات افعال نیست که بعقل بتوان دانست، لابدّ
باید که مستفاد از شرع باشد. هر آنچه شریعت نکو گردانید نیکو بود، و هر آنچه
زشت گردانید زشت بود. نبینی که قتل قصاص در صورت چون قتل ابتدا است، و
وطی نکاح در ظاهر چون وطی حرام، ولیکن شرع یکی را نیکو کرده است و یکی
را زشت گردانیده.

مسئلهٔ دهم: کمترین جماعتی[که] از خبر تواتر ایشان علم ضروری حاصل
گردد چند کس باشند؟

جواب: کمّیت عدد اصحاب خبر متواتر کس را اطلاع نیست، هرچند که
جماعتی از اصولیان گفتند که چهل کس بکار باید، و گروهی گفتند: هفتاد کس،
و گروهی گفتند که: عدد اهل غزو بدر باید، یعنی: سیصد و سیزده. ودلیل بر
آنکه حقیقت آن عدد بنتوان شناخت آنست که اگر ما با خود شویم تا بدانیم که علم
ما باوجود کعبه کی(۱) حاصل شد و بخبر چند کس معلوم گشت، بنتوانیم دانستن.

مسئلهٔ یازدهم: نسخ چیزی پیش از آنکه بدان کار کرده باشند روا باشد یا نه؟

جواب: بلی روا بود. ودلیل بر آن آنست که خلیل را صلوات الله علیه ذبح
فرمودند و پیش از ذبح نسخ کردند. و بنزدیك معتزله روا نباشد. وحجّت آوردند
که امر کردن بچیزی از بهر مصلحت مکلّف باشد بفعل آن چیز، [و] از مصلحت
نهی کردن از حکمت دور بود. ایشان را گفتیم: امر دلالت کند بر مصلحت ولیکن
تا وقتی معین باشد. چون آن وقت در گذرد روا باشد که بدل گرداند بچیزی
دیگر که مصلحت وقت در آن چیز باشد، و مصالح هر اوقات(۲) خدای تعالی داند. و
نسخ شرایع انبیا صلوات الله علیهم اجمعین به شریعت مصطفی علیه السّلام ازین
قبیل بود.

مسئلهٔ دوازدهم: ما را به شرع پیغامبران پیشین علیه السّلام کار شاید کردن یا نه؟

---

۱ ـ یا: که ۲ ـ ده: داند و صلاح هر اوقات.

جواب : ائمهٔ دین [۱۵پ] درین خلاف کرده اند : گروهی گفتند : بهر چیزی که منسوخ‌نشده است به‌شرع مصطفی‌علیه‌السّلام کارشاید کردن.[گروهی گفتند : بهیچ از شرع ایشان کار نشاید کردن .] و گروهی گفتند که : شرع ابراهیم خلیل علیه‌السّلام برجاست کما قال‌الله تعالی : ملّةابیکم ابراهیم . و گروهی گفتند : بشرع موسی‌علیه‌السّلام هرچیزی که منسوخ نگشته است[کار شاید کردن]و[گروهی گفتند که:]به‌شرع عیسی‌علیه‌السّلام‌شاید‌کار کردن. دلیل برآنکه شرع‌ایشان شرع ماست‌مگر آن چیز که نسخ شده باشد. قول‌خدای‌ـ تعالی‌است : اولئك‌الّذین هدی الله فبهدیهم اقتده . وآن جماعت که‌روانداشتند که شرع ایشان شرع ماباشد بدین‌آیت تمسّك کردند : لکلّ‌جعلنا منکم‌شرعة ومنهاجا .

فنّ سوم در علم خلاف [از کتاب یواقیت العلوم]

صواب چنانست از پس اصول الفقه مسائل علم خلاف یاد کنیم، زیرا که علم‌اصول الفقه مشتمل است برادلّهٔ احکام برطریق اجمال، وعلم خلاف هم‌مشتمل است برادلّهٔ احکام برطریق تفصیل. ومیان مجتهدان اختلاف درفروع‌دین سبب رحمت‌خدا است. قال‌الله‌تعالی: ولایزالون‌مختلفین‌الامن‌رحم‌ربك ولذلك‌خلقهم. گفته‌اند: معناه‌للرحمة خلقهم. مصطفی صلّی الله علیه وسلّم گوید: الاختلاف بین امّتی رحمة. و اگر این اختلاف نبودی هیچ کس تعب نظر و رنج فکرت نکشیدی، آنگاه خاطرها جامد شدی وعلم از میان خلق برخاستی. و مسایل خلاف‌میان‌ائمهٔ دین چند هزارباشد[1]، لیکن‌ما دوانزده‌ازمشاهیرمسایل‌خلاف دون زوایا اختیار کردیم چنانکه شرط کتاب است خاص دراختلافی که میان امام ابوحنیفه وامام شافعی‌رضی‌الله عنهما افتاده است اقتصار برعیون دلایل‌آن کردیم بی‌اطناب وتطویل.

مسئلهٔ اول: روا باشد ازالت نجاست کردن جز بآب مطلق [۱۶ ر] یا نباشد؟

جواب: بنزدیك‌شافعی رضی‌الله عنه جزبآب مطلق روا نباشد، وبنزدیك ابوحنیفه رضی‌الله‌عنه روا باشد بهر مایعی لطیف چون سر که وماورد. وحرف مسئله‌آنست که بنزدیك شافعی رضی‌الله عنه تطهیر آب‌محلّ‌را تعبّدمحض است،

۱- ده: براید

وبنزديك ابوحنيفه رضي‌الله عنه معلّل است بقوّت ازالت . ابوحنيفه گويد كه: اجماع است كه آب مطهّرمحلّ است از نجاست ، وثبوت حكم طهارت در مقابلهٔ زوال عين نجاست [باشد] . پس طهوريّت آب معلّل بوّد بازالت ، و حكم او متعدّی گردد بهرمايعی‌مزيل‌خاصّه‌سر كه كه‌آن‌را درازالت،جذب(۱) وقوّت بيش از آب است .

اعتراض برين سخن آنست كه تعليل نصّ آنجا كنند كه ممكن گردد ، و اينجايگاه ممكن نيست البته . زيرا كه اگر طهوريّت آب معلّل بودی به قوّت ازالت ، هرگز طهارت محلّ حاصل نشدی . زيرا كه چون آب به‌محلّ رسد در اول وهلت به‌ملاقات نجاست نجس شود ، پس فايدهٔ‌طهارت كی دهد . و هرآب كه از محلّ‌منفصل‌می‌شود جزوی باشدازآنكه‌به‌محلّ متصل‌است. واجماع‌است كه‌آب‌منفصل نجس است . پس ازروی‌قياس بايد كه‌متصل به‌محلّ نيزنجس‌بود. وليكن‌شرع آن‌راحكم كرده‌است‌به‌طهوريّت،ضرورت‌حاجت‌را.پس ديگرمايعات بدوملحق نگردد . وشافعی گويد رضي‌الله عنه : محل نجاست‌راازطهوری‌ناگزير است باجماع ، و استعمال سر كه درمحل نجاست هرگز فايدهٔ طهارت ندارد . زيرا كه به ملاقات نجاست نجس شده باشد.و از روی قياس بايستی كه‌آب نيز فايدهٔ طهارت نكردی . وليكن شرع آب‌را مخصوص كرده است بافادت طهارت برای حاجت خلق . بدليل‌آنكه اگـرنجاست اندك درآب بسيارافتد و در وی مستهلك گردد،آن‌آب‌پاك بود ضرورت خلق‌را . اما اگرنجاست اندك در سر كه افتد نجس گردد(۲)، زيرا كه سر كه را از [۱۶پ] نجاست نگاه توان داشتن دراوانی، وآب‌رانتوان داشتن .

اعتراض برين سخن آنست كه‌آب به ملاقات نجاست نجس‌نشود ، بلكه مادام كه درمحلّ نجاست متردّد می‌باشد پاك بود ، همچنانكه ملاقات آب بر اعضای محدث تا مادام كه برعضو می گردد مستعمل نبود ، آنگـاه مستعمل شود كه ازعضو منفصل شود .

۱ـ ده : حدث ۲ـ ده : نگردد .

و حاصل سخن بايك نكته می آيد ، و آن آنست كه شافعی رضی‌الله عنه اعتبار اوّل حالت ملاقات می كند، و ابوحنيفه رضی‌الله عنه اعتبار آخر ملاقات می كند .

مسئلهٔ دوم : منی آدمی پاك است يا پليد ؟

جواب : بنزديك شافعی رضی‌الله عنه پاك است، وبنزديك ابوحنيفه رضی‌الله عنه پليد [است] .

ابوحنيفه گويد : خروج منی موجب طهارت بزرگ است، بايد كه نجس بود همچو مذی، بلكه بايد كه ازمذی نجس‌تر بود . زيرا كه مذی موجب وضو است و منی موجب غسل ، و غلظ طهارت برحسب غلظ نجاست بود.

اعتراض برين سخن آنست كه خروج نجس را تأثير نبود در وجوب طهارت البته، زيرا كه طهارت تعبّد محض است ، وعلت آن معقول نيست چنانكه درمسئلهٔ اول گفته شد . ومذی نه از آن نجس است كه موجب وضو است . زيرا كه قهقهه در نماز بنزديك ابوحنيفه رضی‌الله عنه موجب طهارت است و نجس نيست . همچنين خروج كودك وحصات خشك موجب طهارت اند و نجس نيستند . وهمچنين شافعی رضی‌الله عنه گويد كه : منی آدمی متولّد است از اصل پاك تا [1] اصلی ديگر شود پاك مانند اول . بايد كه پاك بود قياس برخايهٔ مرغ . بيان اين سخن آنست كه اصل آدمی منی [است] و آدمی پاك است و كودك كه اصل دوم است هم پاك است . بنماند مگر آنكه گويند : منی غذای مستحيل است و اين [2] دلالت نجاست نكند [3] . [زيرا] كه غذای پاك كه مستحيل شود باستحالت صلاح از [4] پاكی خويش بنگردد [5] [١٧ر] همچنانكه شير . [و] خلاف نيست كه شير غذای كودك باشد پاك است ، منی كه اصل كودك است نيز بايد كه پاك باشد ، خاصّه كه [اصل] صدوبيست وچهار هزار نقطهٔ [6] عصمت وطهارت منی بوده است مگر عيسی [آدم] و عيسی صلوات‌الله عليه .

---

١ ـ يا : با   ٢ ـ ده : ان   ٣ ـ يا : نجس كند
٤ ـ يا : زيرا كه از   ٥ ـ ده : ميگردد   ٦ ـ ده : نطفه

اعتراض برین سخن آنست که علقه باجماع نجس است ، و نیز [از] اصل پاکست منفصل شده تا(۱) با اصلی دیگر شود مانند اوّل . و نجاست او از آن است که خون شده است ، و منی نیز دراصل خون بوده است، امّا باتش شهوت سپید گشت . چنانکه گل سرخ به تصعید آتش سپید گردد . و ازین سبب باشد که اگر کسی در جماع افراط کند منی او برنگ خون بیرون آید . پس باید که همچنان نجس باشد .

مسئلهٔ سیم : ماه رمضان نیت ازروز درست باشد یا نه؟

جواب : روزهٔ ماه رمضان درست نشود مگر به نیّت ازشب بنزدیك شافعی رضی‌اللّٰه‌عنه . و بنزدیك ابوحنیفه رضی‌اللّٰه‌عنه تا وقت زوال درست باشد که نیّت کند . ابوحنیفه رضی‌اللّٰه‌عنه گوید که : روزه درهمهٔ روز یك رکن است ، اما طعام ناخوردن پیش از زوال شرط تحصیل نیّت است معظم روز را که تحصیل نیّت درحال اسفار صبح متعذّر است از آن سبب که بیشتر مردم در آن خفته باشند، و از بیداران کم کس بود که طلوع صبح صادق شناسد. همی شارع نیّت دراول جزءِ عبادت شرط گردانید همچنانکه در نماز ، ولیکن درروزه مقدّم کرد برعبادت تا برهمه کس آسان بود . پس برین موجب چون برای آسانی وسهولت در اول روز می‌شاید که مقدّم بود باید که از اول روز نیز شاید که متأخّر باشد ، که حاجت مردم در تأخیر همچنانست که در تقدیم . بلکه تأخیر حال(۲) آن فضیلت وقت است ، تا اگر روزشك بعداز طلوع آفتاب درست گردد که ماه دیده‌اند ، ویا حایض پاك شود دروقت صبح ، یا کودك بالغ گردد ، یا کافر مسلمان شود ، و یا مسافر در رسد، [۱۷ پ] اگر نیّت در اول روز روا نباشد؛ روزهٔ این جماعت جمله فوت شود وفضیلت وقت درنیابد .

اعتراض برین سخن آنست که قیاس کردن تأخیر نیّت از اول روز بر تقدیم نیّت روا نیست . زیرا که تقدیم نیّت اگر معلّل است به حاجت مردم چنانکه می گوید در تأخیر آن [حاجت] متحقّق نیست . زیرا که حاجت در تقدیم عام

۱-ده : یا ، یا : با ۲ ـ ده : اخراز

است و درتأخیر نادر . نادر را برعامّ قیاس نتوان کرد . اما شافعی رضی‌الله‌عنه گوید که: عبادت‌الاّ به‌نیّت درست‌نشود،چون‌بهری‌ازروز بی‌نیّت بگردد(۱) روزهٔ همهٔ‌روز(۲) باطل‌شود، همچنانکه روزهٔ(۳) قضاو کفّارت که باجماع نشاید که در روز(۲) نیّت کنند .

اعتراض برین سخن آنست که اجماع ست که روزهٔ نافله را نیّت پیش از زوال روا باشد.

مسئلهٔ چهارم : خریدن کالا نادیده درست بود یا نه ؟

جواب : نزدیك‌شافعی‌رضی‌الله‌عنه‌درست نبود،وبه‌نزدیك‌ابوحنیفه‌رضی‌الله عنه درست باشد . ابوحنیفه گوید : علم‌مشتری‌باصل‌مالیّت حاصل است‌چنانکه علم وی بوجود کنیزك درنقاب. و جهالت وصف‌را اثری‌نیست درمنع صحّت‌عقد. زیرا که ایرادعقد براصل مالیّت‌است وعلم‌مشتری بدان‌حاصل. ونادیدن وی‌با جهالت وصف گردد . واثرجهالت وصف درقدر مالیّت باشد ، واین‌منع رضا کند که عمل دلست، نه‌منع اصل عقد . وازین سبب است که شرط خیار مؤثّر آمد در وصف‌عقد ومؤثر نیامد دراصل‌عقد . پس‌چون‌علم وی‌باصل‌مالیّت حاصل‌باشد عقددرست بود همچنانکه دیده بودی.

اعتراض برین‌سخن آنستکه‌چون بعضی‌ازاوصاف‌مال‌مجهول‌معقودبودعلیه بحقیقت‌نشناخته باشد، پس ایرادعقد بروی درست نبود ، چنانکه اگر گوید : ازین دوغلام یکی بفروختم . اما شافعی‌رضی‌الله عنه گوید:شرط عقد تحقّق (٤) وجود معقود علیه باشد ، ودرین مسئله وجود معقود علیه مظنون است ، وظنّ مضادّعلم‌بود . [۱۸ر] زیرا که‌اگر گوید: این دُرّ که در کیسه‌است ، و یااین غلام که درحجره است بتوفروختم؛ وجود دُرّ وغلام دردل‌متردد [باشد] میان هستی ونیستی . زیرا که‌روا بود که دروغ گفته باشد. وچون دروغ [او]ممکن بود وجود دُرّ وغلام‌متحقّق نباشد. [وچون وجودمتحقّق نباشد] ایرادعقدبروی باطل باشد.

۱ـ ده : بگذرد ۲ ـ ده : روزه ۳ ـ یا : روز ، ده : یك روزه

٤ ـ یا : و تحقیق ، ده :تحقق

اعتراض برین سخن آنستکه اجماع است که علم باصل مال ازطریق خبر است، ومعتبراست. زیراکه بنده وآزاد درصورت مشاهده هردو یکی‌اند. چون بایع گوید: این بندهٔ من‌است، قولش معتبربود بی‌خلاف. پس چون خبر کردن او باصل مال معتبر است، باید که باوصاف مال معتبرباشد.

مسئلهٔ پنجم : شیرزنان شاید فروختن یانشاید؟

جواب : بنزدیك ابوحنیفه‌رضی‌الله نشاید، وبنزدیك شافعی‌رضی‌الله‌شاید. ابوحنیفه گوید:

شیرجزوی است ازاجزای‌آدمی همچون موی وناخن. ودلیل برجزویّت شیرآنستکه اصل آدمی‌متولّداست‌همچون‌خون‌وناخن.وچون(۱) تن آدمی‌محترم است نشاید فروختن، اجزای [وی] همچنان [است] بنشاید فروختن.

اعتراض برین‌سخن‌آنستکه‌مسلّم‌نیست که شیرجزوی‌است ازآدمی، بلکه چیزیست مودّع درآدمی. نبینی که طعام بزودی باشیرشود(۲). وحدّجزو آن باشد که اصل به‌فوات‌آن نقصان یابد. وبه‌فوات شیرنفس آدمی‌متنقّص نگردد. پس دعوی جزویّت باطل باشد. اماشافعی رضی‌الله‌عنه گوید: شیرمال‌است، زیرا که غذای کودك است که بدان انتفاع میگیرد. وانتفاع دلیل مال‌است.(۳) پس شاید فروختن همچنانکه شیرگاو وگوسفند ودیگر طعامها.

اعتراض برین سخن‌آنستکه انتفاع کودك ضرورت است، زیراکه وی‌را چیزی‌دیگربجای‌آن‌شیرنباشد. نبینی که چون ازآن مستغنی گردد بطعامهای دیگر،شیربروی حرام شود. وحکم [وی] درحال طفولیت حکم مضطرّ باشد در مخمصهٔ قحط، درین معنی دلالت مالیّت نکند.

مسئلهٔ ششم : [۱۸پ] اگر درختی ازمسلمانی بغصب ببرد ودربناءسرای خویش اندازد ، حکم‌آن چگونه باشد؟

جواب : بنزدیك شافعی رضی‌الله‌عنه خداوند درخت‌را رسد که بناء وی باز شکافد و درخت خویش بردارد . و بنزدیك ابوحنیفه رضی الله عنه نرسد

۱ـ ده : جمله ۲ـ ده : گردد ۳ـ ده : مالیت کند

جز قیمت درخت. ابوحنیفه گوید: درخت که غاصب دربناء خویش افگندحکم استهلاك گرفت، همچنان گشت که اگر بسوختی مثلا. پس‌حقّ مالك ازو منقطع گرددورجوعش باقیمت‌بود. وحقیقت‌این آنستکه دریك‌محل‌دوحق‌جمع‌شد:حق مالك‌درخت وحق‌غاصب دربناء ، واداءِ هردوحق ممکن نیست. چاره آنست که طلب ترجیح کنند ، آنچه راجح آید بگذارند ، وآن دیگر را قیمت کنند . و اینجایگاه رجحان‌حق‌غاصب‌راست . زیرا که حقّ اودربناءقایم‌است بهمه‌وجهی، وحقّ‌مالك دردرخت بوجهی دون وجهی.زیرا که درخت ازیك‌وجه‌مستهلك‌است پس حقّ غاصب مقدّم باشد .

اعتراض‌برین‌سخن آنست که [دعوی کردن که] درخت ازوجهی قایم‌است وازوجهی‌هالك محال بود. زیرا که هلاك وبقا ضدّ یکدیگراند، واجتماع ضدّین محال بود دریك‌چیز. اما شافعی‌رضی‌الله‌عنه گوید: حق مالك منقطع نشودالبته، زیرا که عین مال وی برجاست. وبدانکه غاصب بظلم دربناءِ خویش آرد ، نه مالك‌او گردد ونه‌تابع او شود. همچنانکه جامهٔ‌مغصوب‌درمیان‌جامه‌های‌خویش تعبیه کند، وصندوق‌جایگاهی دوردست‌بنهد، حقّ مالك ازجامه منقطع نگردد . وهمچنین اگر کوشکی درزمین غیری بنا کند حقّ خداوند زمین برجا باشد.

اعتراض برین سخن آنستکه مسلم نیست که عین درخت قایم است.زیرا که صفتش بگشت: آنگاه منقول بود اکنون عقار گشت ، و آنگاه اصلی بود بخود، اکنون تابع‌ملك‌غاصب گشت. وازین سبب است که شفعه[1] دروی‌ثابت میگردد بخلاف جامه درصندوق .

حکایت ـ بدانکه‌اول‌مسئله[ای که]درخلاف‌میان‌شافعی‌واصحاب‌ابوحنیفه رضی‌الله عنهم واقع شد [۱۹ر] این مسئله بود .

شافعی رضی‌الله‌عنه گوید: روزی محمدبن‌الحسن رحمة‌الله علیه مرا گفت: می‌شنوم که درمسایل غصب مارا مخالفت میکنی؟

من گفتم: آری. همی درمناظره سخنی میرفت امتحان خاطررا .

۱ـ ده : شفعه ، یا : صفقه

گفت: اکنون بامن مناظره کن .

گفتم: انّی اجلّك عن‌المناظرة، من ترا ازین بزرگوارتر دانم.

گفت: لابدّ است تابشنوم که چه می گویی.

گفتم: فرمان ترا است .

گفت:چه گویی درمردی که ساجه‌ای به‌غصب‌ببرد، یعنی: درختی‌ازچوب ساج،وآنگاه آن‌را دربناء خویش افگند وهزاردینار برآن‌بناخرج کند،مالك آن ساجه بیاید و گواه‌آورد که آن‌ساجه ملك اواست، چه باید کردن ؟

گفتم: مالك‌ساجه‌را گوییم به‌قیمت رضاده، اگرندهد بنا بازشکافم‌وساجه باوی دهم،

محمدبن‌الحسن گفت:پیغامبرمی گویدصلّی‌الله‌علیه وسلّم؛ لاضررولااضرار فی‌الاسلام.

من گفتم : او بخود ضرر کرد، همی غصب نبایست کردن وبنا بر مغصوب نهادن .

محمدبن حسن گفت: چه‌گویی اگرابریشم‌ازکسی غصب کند وجراحت [شکم]خودبدان‌بدوزد، مالك‌ابریشم بیاید و برتملك‌ابریشم بیّنت اقامت کند، شکم‌وی بازشکافی یانه؟

گفتم : نه .

گفت: الله‌اکبر ! قول خویش‌را خلاف کردی.

و دیگر گفت:چه گویی که :لوحی به‌غصب بیاورد ودر کشتی خویش‌دوزد بررخنه‌ای که‌درکشتی آمده باشد ومسلمانان‌درکشتی‌نشسته. چون بمیان‌دریا رسدمالك‌لوح‌بیاید وبیّنت آشکاراکندبرتملّك لوح. اکنون اینجایگاه‌بشکنی تامسلمانان غرقه شوند؟

گفتم: نه .

گفت : اینجایگاه نیز برقول خویش خلاف کردی .

گفتم: اکنون به تفضّل اصغا فرما، چه‌گویی : اگرابریشم ملك صاحب

جراحت باشد ومیخواهد که ازشکم خویش بازشکافد وخویشتن راهلاك گرداند. اورا مباح باشد یانه؟

گفت: بلکه محرّم باشد.

گفتم: واگر این لوح خود ملك صاحب کشتی است ومی خواهد که درمیان دریابازشکافد ومردم را هلاك کند اورا مباح بود یامحرّم؟

گفت: نه بلکه محرّم باشد.

گفتم: واگردرخت ساج ملك صاحب بنا شد ومی خواهد که بر کند وبناء خویش [۱۹ پ] ویران کند او را مباح بود یامحرّم؟

گفت: مباح بود.

گفتم: یرحمك الله تقیس مباحا بمحرّم. وی سردرپیش انداخت.

مسئلهٔ هفتم: زن را ولایت نکاح بود یانبود؟

جواب: بنزدیك شافعی رضی الله عنه زنرا ولایت نکاح نیست نتواندخویشتن را بشوهردادن. وبنزدیك ابوحنیفه رضی الله عنه تواند. ابوحنیفه گوید: حرّهٔ عاقلهٔ بالغه بر خالص حقّ خویش می تصرف کند، روا باشد همچنانکه برمال خویش تصرّف کند. دلیل برآنکه نکاح حقّ زنست آنست که نکاح برای قضاء حقّ شهوت باشد یابرای بقاء نسل، واین هردو خالص حقّ زنست وولی را در آن حقّی نیست. واگرنکاح خالص حقّ زن نبود چون مطالبت کردی ولی را به تزویج کفو بروی واجب نبودی اجابت کردن. وچون اجابت زن برولیّ واجب آمد، درست شد که برای آن بود که نکاح حقّ زنست. وچون نکاح حقّ او بود رسدش که خودزا بشوهردهد.

اعتراض براین سخن آنستکه مسلّم نیست که نکاح خالص حقّ زنست، بلکه شرع رادرآن حقّ است، وازاین سبب است که بقول و اباحت او مباح نگردد، ولیکن بشهادت گواهان درست آید، همچنانکه گواه شرط است. ولی نیز شرط است احتیاط را. اماشافعی رضی الله عنه گوید: زن مسلوب الولایة است بسبب انوثت. زیرا که انوثت مشعراست بنقصان عقل، ونقصان عقل سلب ولایت کند. ودلیل بر نقصان

عقل قول مصطفی است صلّی‌الله علیه وسلم : «انّهنّ ناقصاتُ عقلٍ ودینٍ .» وچون نقصان عقلش درست شد، اگرولایت نکاح بدو مفوّض باشد ؛ ایمن نباشیم [که فریفتهٔ] جنسی وناجنسی شود، و[به]حکم غلبهٔ شهوت ونقصان عقل و دین، رای خودرا بناسزای دهد ، آنگاه تفویت مصالح کرده باشد، وعار وشنار به‌اولیا و عشیرت خویش دررساند.

اعتراض براین سخن آنست که این نقصان عقل مندفع می‌شود به‌فسخ ولیّ نکاحش هروقت که داند کفو نیست. وبیان این سخن آنست که چون اصل عقلی اورا [۲۰ر] ثابت است، اصل ولایتش نیز ثابت باشد. وچون کمال عقل ندارد ولیّ را بروی ولایت فسخ دادند، تاجبران نقصان باشد وهردوجانب را ملاحظت کرده باشد .

مسئلهٔ هشتم: فاسق را برتزویج دخترخویش ولایت هست یانه ؟

جواب : بنزدیك شافعی رضی‌الله‌عنه‌ویرا ولایت نیست، وبنزدیك ابوحنیفه رضی‌الله عنه هست. ابوحنیفه گوید : فاسق را اهلیّت ولایت از آنست که عاقل است وملتزم اسلام است و[به] معظم شرایع [قیام] کرده‌است، بیش از آن نیست که بعضی محذورات را ارتکاب می کند، بدین‌قدر مسلوب الولایة نشوداز تزویج دخترخویش . ونیز که فسق از کفر بتر نیست، وباجماع کافرمالك تزویج دختر خویش باشد، فاسق نیز باید که مالك بود برطریق اولی .

اعتراض برین سخن آنست که شرع اثبات ولایت کفّار ضرورت حاجت را کرده‌است . زیرا که اگر به‌صحت نکاح ایشان حکم نکنیم مؤدّی بود بافسادی عظیم . وآن آنست که بیشتر صحابه وبعضی[1] ازپیغامبران اولاد کفّار بودند . پس لابدّ است حکم کردن به‌صحت نسب ایشان. بخلاف ولایت فاسق که زوال آن هیچ فساد مؤدّی نیست . زیرا که روابود که چون ولایت ازو سلب کنی حاکم بحکم ولایت ویرا بشوهر دهد . اماشافعی گوید رضی‌الله‌عنه : ولایت نکاح نظر است درمصالح دختر، وفسق را اثری‌عظیم است درنقصان کارهای نظری. چنانکه

۱ـ ده : بهری

فسق قاضی که موجب عزل باشد. وفاسق را همیشه میل به اشکال و اّلاف خویش باشد . پس ایمن نباشیم که داعیهٔ فسق ویرا بران دارد که دختر خویش را به فاسقی دهد همچون خود، آنگاه اخلال کرده باشد بحال دختر. پس درست شد که باعث بر نظر در مصالح دختر عدالت بود، بدلیل نیابت [قاضی] در تزویج کسی که ولیّ ندارد که آنجا سبب جز عدالت نیست، وفاسق عدیم العدالة است. [۲۰پ]

اعتراض برین سخن آنست که چون باعثی می باید در نظر در مصالح دختر ، اینجایگاه باعث قرابت حاصل است ، وشفقت قرابت کامل تر است از شفقت عدالت. زیرا که شفقت قرابت باعثی طبیعی است، والطبع اغلب، نبینی که کافر مالك تزویج دختر است ،وآنجا هیچ باعث نیست مگر قرابت .

مسئلهٔ نهم : چون مرد درویش از نفقهٔ زن عاجز آید ، فسخ نکاح زن روا بود یا نه ؟

جواب : بنزدیك شافعی رضی الله عنه فسخ نکاح روا بود ، و بنزدیك ابوحنیفه رضی الله عنه روا نبود. ابوحنیفه گوید : نفقه مالیست که آن بر عقد نکاح واجب شده است، عجز از ان ایجاب فسخ اصل نکاح نکند، همچنانکه عجز از مهر.

و بیان این سخن آنست که اصل نکاح که مشروع است قضاء شهوت را وبقاءِ نسل را است، ومال تبع است ، وبه فوات تبع زوال اصل ثابت نشود .

اعتراض براین سخن آنست که مسلّم نیست که نفقه تبع نکاح است، بلکه خود اصل است بذات خود. زیرا که قوام تن بدان متعلّق است ، و قضاء شهوت بعد از فراغ غذا باشد . و نیز مهر هم تبع عقد نیست بدلیل آنکه بدون تسمیه واجب میگردد. اما شافعی رضی الله عنه گوید که : خدای تعالی فرموده است : « فامساك معروف او تسریح باحسان » یا بنیکو داشتن یا بنیکویی بگذاشتن . چون امساك بمعروف فایت[1] است آنست که به موجب حقوق زن قیام نمیتواند کردن . ونفقه از واجبات حقوق زن است. هر گاه که وی را بی نفقه در خانه

۱ــ ده : فایت گشت بعدم نفقه ، تسریح باحسان معین باشد ، و دلیل بران که امساك بمعروف نباشد پس تسریح باحسان معین باشد . ودلیل بران که امساك بمعروف فایت است که عبارتست ازجدایی .

محبوس دارد امساك بهمعروف نباشد. پس تسریح باحسان که عبارت است از جدایی میان ایشان واجب گردد. چون شوهر بخود نکند قاضی که نایباست زنرا از وی جدا گرداند. همچنانکه اگر بحکم عنّت عاجز آید از مباشرت، بلکه حاجت زن بنفقه بیش از حاجت است بهمباشرت. زیرا که از مباشرت ماهها صبرتواند کرد، واز قُوت سه روز [۲۱ر] بنتواند.

اعتراض براین سخن آنست که امساك بهمعروف هیچ فایت نیست. زیرا که امساك فعلشوهراست واورا تکلیف کند بدانقدر که درقدرتاو باشد. چون عاجزشدمعذوربود شرعاً، ویرا(۱) مهلت دهند تایساری بیابد کماقال‌الله‌تعالی: فنظرةالی میسرة. ودرآن مدّت زنرا وعدهٔ خوب میدهد [و از دیگران وام میکند] تادستش فراخ گردد. و اگر ازهمه فروماند قاضیوقت ازبیت‌المال او را نصیب کند.

مسئلهٔ دهم: مُکرَه را برقتلقصاص کنند یانه؟

جواب: بنزدیك شافعیرضی‌الله‌عنه: قصاص کنند، و بنزدیك ابوحنیفه رضی‌الله عنه نکنند. ابوحنیفه گوید: قاتل برحقیقت مکرِه است که وی را برقتل داشته است، نهمکرَه. زیرا کهمکرَه محمول است برقتل وآلت مکرِه است به مثابت شمشیر، وفعل همیشه حاملرا بود نه محمول را. بدلیل آنکه اگر این مکرَه را بهاختیار خودگذاشتندی، نکشتی. پسدرست شد که قاتل [برحقیقت] آنست که اکراه کرده [است] ویرا(۲) برقتل دیگری. وازین سبب است که بهاجماع قصاص بروی واجب میگردد.

اعتراض برین سخن آنست که وقوع قتل ازمکرَه مشاهد است، و دعوی کردن که وی آلت مکرِه است باطلاست. زیراکه آلت را اختیار نبود، ووی مختاراست. بدلیل آنکه [وی] مستوجب عقوبتمیگردد. و اگرمختار نبودی مستوجبعقوبتنشدی. واماوجوبقصاص برمکرَه نه ازآنست که او مباشرقتل استولیکن ازطریق تسبیباست. چنانکه یکی برجادهٔ راهچاه کند تا کسیدروی

۱- یا: والا ۲- یا: به

افتد، وی راضمان واجب شود بحکم تسبیب . اما شافعی رضی‌الله‌عنه گوید که : قتل محض [به] شرایط [عمدیّت] از مکرَه حاصل‌است، قصاص واجب شود هم چنانکه اگر بطوع خویشتن کشتی. ومعنی اکراه جز طلب فعل‌نیست از مکرَه باتخویف وتهدید. و طلب فعل از آنچه فعل از وی درست نیاید محال بود. پس چون‌مطلوب مکرِه ازوی‌حاصل‌شد، ومکرَه بدان بزه‌مندآمد؛درست گشت که حقیقت فعل‌ازو صادراست ، قصاص واجب‌آید [۲۱پ]

اعتراض برین سخن آنست که مکرَه را اختیارنیست البته، بلکه‌مستعمل است از قبل مکرِه همچنین شمشیر . ومباشرآن قتل‌مکرِه است که وقوع قتل مقصود اوست، همچنانکه اگر مکرَه رابدست خویش گیرد وهلاك کند.

ومنشأ اختلاف درین‌مسئله‌میان‌امامین‌رضی‌الله‌عنهما ازینست که‌مکرَه‌را بعد ازوجود‌اکراه‌اختیارهست یامجبوراست‌چون‌آلت. ابوحنیفه گویدرضی‌الله‌عنه: بعداز اکراه‌مسلوب‌الاختیاراست،وشافعی گوید رضی‌الله‌عنه‌همچنان‌مختاراست.

مسئلهٔ یازدهم : اگر بسنگی گران شخصی را بکشند یا بچوبی بزرگ قصاص واجب‌شود یانه ؟

جواب : بنزدیك‌ابوحنیفه رضی‌الله واجب نشود، بنزدیك شافعی‌رضی‌الله‌عنه واجب‌شود .

ابوحنیفه گوید : موجب قصاص‌قتلی باشد بصفت کمال، وآن‌قتل عمدبود معرّی‌ازشبهت . وچنین‌قتلی‌درین‌صورت نیست، پس‌موجب قصاص‌نگردد . دلیل برآنکه این‌قتل بصفت کمال نیست‌آنست که قتل‌بکمال آن بود که ظاهروباطن خراب کند، ودرین قتل ظاهردرست بود و باطن خراب. پس از روی باطن(۱) قتل موجود بود و ازروی ظاهر(۲) مفقود، آنگاه بصفت کمال نباشد. ونیز کمال صفت عمدیّت هم درومتحقّق نیست، زیرا که عمد قصدباشد، وقصد قتل‌بآلت قتل بود. وآلت قتل آهنست که خدای تعالی‌برای‌آن‌کار(۳) آفریده است کماقال‌الله تعالی . وانزلنا الحدید فیه‌باس شدید . سنگ و چوب را برای کارهای دیگر

۱ـ ده : ظاهر ۲ـ ده : باطن ۳ـ ده :کافران

آفریده‌است نه‌برای‌قتل. پس‌معلوم‌شد که: انعدام آلت‌قتل‌نیز دلیل‌بود‌بر انعدام کمالیّت صفت عمدیّت. وچون قتل‌بصفت کمال نباشد شبهت را دروی راه بود، و شبهت مسقط قصاص است.

اعتراض برین‌سخن آنست که حقیقت قتل‌تفویت حیات است. چون فوات حیات حاصل گشت کمالیّت قتل متحقّق شد، و قصاص واجب آمد. و تخریب بنیت(١)ظاهراً و باطناً شرط نیست. زیرا که بنیت(٢)ظاهر بجراحت [٢٢ر] می‌خراب شود. ولیکن تاباوی زهوق روح نبودقصاص واجب‌نگردد. اما شافعی رضی‌اللّٰه‌عنه گوید: قتل‌عمد به‌شرایط حاصل‌است، قصاص واجب شود. دلیل‌برین آنستکه‌حقیقت‌قتل‌زهوق‌روح بودبه‌فعل‌وی، وآن‌حاصل است. وحقیقت عمدیّت قصدقتل است بآلتی[که] غالباً بدان قتل واقع گردد، و این همه حاصل است، پس قصاص واجب‌آید همچنانکه اگرباَتشی‌بسوختی.

اعتراض برین سخن آنستکه وجود عمدیّت و صلاحیّت آلت هیچ مسلّم نیست چنانکه گفته‌اند. وقیاس کردن برآتش باطل است. زیرا که‌آتش اعضارا از یکدیگرجدا کند همچنانکه شمشیر، ازآن معنی‌قصاص‌واجب میشود.

مسئلۀدوانزدهم : مالهای مسلمانان که کفارلعین باستیلا بادارالحرب نقل کنند ملك ایشان گردد یانگردد ؟

جواب : شافعی‌رضی‌اللّٰه‌عنه گوید: ملك ایشان نشود، وبنزدیك ابوحنیفه رضی‌اللّٰه‌عنه شود . ابوحنیفه رضی گوید که : استیلاسبب ملك است ، و کافر و مسلمان در املاك و اسباب یکسانند . و همچنانکه استیلای مسلمانان برمال ایشان‌سبب ملك‌است ، استیلای‌ایشان نیزبرمال ماسبب‌ملك باشد. وهمچنانکه استیلای‌کافر برمال‌کافرسبب ملك بود .

اعتراض برین سخن آنستکه استیلای مشروع باید تاسبب‌ملك گردد . و استیلای کفّاربرمال‌مامشروع نیست، پس‌سبب‌ملك نباشد. اما تملّك مسلمانان‌مال کفّار را چون مشروع است لاجرم سبب ملك است کرامت اسلام را واهانت کفر

١ـ ده : بینت قتل ٢ـ ده : شرط بینت .

را . و اما استیلای کافر برمال کافر ایجاب تملّك از آن معنی می کند که اموال ایشان بسبب کفر به مباحات ملتحق گشته ، ایشان همه در تملّك آن یکسانند . اما شافعی رضی‌الله عنه گوید : استیلای کفّار براموال مسلمانان عدوان محض است همچنانکه استیلای مسلمانان برمال مسلمانان . و دلیل برآنکه عدوان استآنستکه شرع را درآن دستوری نیست. وچون [۲۲پ] مشروع نبودسبب تملّك ایشان نشود .

اعتراض برین سخن آنستکه استیلای کافران هرگز به صفت عدوانیّت متصف نگردد . زیرا که صفت عدوانیّت به خطاب شرع باشد ، و کافر بنزدیك ابوحنیفه‌رضی‌الله‌عنه به‌شرایع اسلام مخاطب نیست. پس چون عدوانیّت صورت نبندد استیلای وی سبب تملّك باشد. والله‌اعلم .

فنّ چهارم در علم مذهب [از کتاب یواقیت العلوم]

علم مذهب مهمترین انواع فقه است، هر گاه که لفظ فقه اطلاق کنند با علم مذهب گردد. ومعنی فقه فهم خطاب شرع باشد. وپیغامبر صلّی الله علیه وسلّم می گوید: اذا اراد الله بعبد خیراً فقّهه فی الدین. وبعد از علم توحید مهمترین علمی این علم است. قال الله تعالی: فلولا نفر من کل فرقة طائفة لیتفقّهوا فی الدین. الآیة. و گفته‌اند مباحثه در مسایل مذهب نور دل آرد. و عدد مسایل فقه و نوادر مذهب وصورت تفریعات از ریگ بیابان وقطرهٔ باران بیشتر است وما بر قاعدهٔ کتاب دوازده مسئله از نوادر مذهب یاد کنیم.

مسئلهٔ اول: چهار کوزه چهار کس دارند، سه از آن پاکست ویکی پلید و آمیخته‌شده، هریك از ایشان اجتهاد کرده و کوزه‌ای بر گرفت وبدان طهارت کرد و آنگاه درچهار نماز هریکی امامت کردند در نمازی، نماز کدام درست باشد؟

جواب: نماز بامداد همه را درست باشد. زیرا که ممکن است که امام بآب پاك طهارت کرده است، و ماموماں هریك را اعتقاد چنانست که برموجب اجتهاد آب وضوءِ ایشان پاك بوده است. نماز پیشین هم برین[1] علّت درست باشد. اما نماز دیگر در حقّ امام درست بود ودرحقّ دو کس که امامت بامداد ونماز پیشین کردند [درست، ولیکن در حقّ چهارم درست نبود. زیرا که آن دوگانه که امامت نماز پیشین کردند] ممکن باشد که [۲۳ ر] پاك بودند، و

۱ــ ده: بدین

امام ایشان نیز پاك بود. اما چهارم اعتقاد چنان داشت که او پاك بود وبدان دو امام که حکم کرده بود بپاکی ایشان اقتدا کرد درنماز بامداد وپیشین، ولیکن در حق این امام که نماز دیگر می کند حکم او چنانست که پاك نیست ، پس نماز امام درست بود ، ونماز این چهارم باطل بود. اما نماز تمام الا امام را درست نباشد.زیرا که او معتقداست پاکی خویش را، وآن سه گانه که معتقداند نجاست وضوء ویرا نماز ایشان باطل باشد . [و] هر که بامامی اقتدا کند و اعتقادش چنان باشد که او نجس است نمازش باطل بود.

مسئلهٔ دوم : مردی گوسفندی بخرید بیك دینار ، گوسفند دینار که بهای او بود در میان علف فرو خورد ، این بیع درست باشد یا نه وضمان دینار بر کی بود ؟

جواب : دینار یا معیّن تواند بود یا در ذمّت . اگر معیّن باشد از دو بیرون نباشد : یا پیش از قبض باشد یا پس از قبض . اگر پیش از قبض بایع باشد و گوسفند از دست بایع بیرون شده باشد بیع باطل گردد بهلاك ثمن معین قبل القبض ، همی بایع گوسفند باز گیرد ودینار از مال مشتری ضایع شده بود. زیرا که چون دست بایع بر گوسفند ثابت نبود ضمان آن چیز که گوسفند تباه کند بر وی نباشد . واگر دست بایع بر گوسفند ثابت بود ثمن از مال وی مستهلك شده باشد ، مؤدّی ثبوت ید بود ، عقد بیع درست بود . گوسفند را به مشتری تسلیم کند وویرا به ثمن مطالبت نرسد ، همچنانکه اگر ثمن قبض کرده بودی مثلا . واگر صورت مسئله پس از قبض بها باشد همی گوسفند مشتری [راست] ، مال بایع تلف کرده بود ، در باید نگریدن : اگر دست مشتری بر گوسفند ثابت بود ضمان بر وی واجب آید . ودر آن که غرامت دینار کند از مال خویش و یا گوسفند را بکشد تا دینار با وی دهد ، دو وجه است:[۲۳پ] یك وجه آنست که بر وی واجب باشد گوسفند را کشتن تا دینار بعینه با بایع دهد، چنانکه نقض بنا کردن درغصب ساجه . و وجه دوم آنستکه دینار از مال خویش غرامت کشد. زیرا که پیغامبر صلّی الله علیه وسلّم نهی کرده است ازذبح

حیوان جز برای خوردن. واگر دست مشتری بر وی ثابت نباشد جنایت هدر بود . امّا اگردینار در ذمّت[1]مشتری [باشد و مشتری نهاده] باشد تا به‌بایع دهد گوسفندفروخورد گوسفندمشتری‌مال مشتری تلف کرده باشد ، اینجایگاه دربایدنگریدن: اگر گوسفند دردست بایع بود، ضَمان بربایع آید. همچنانکه گوسفندی‌مرهون که در دست مرتهن‌دیناری از راهن تلف کند. واگردردست بایع نباشد بروی هیچ ضَمان نبود ، وبر مشتری‌واجب شود تسلیم بها کردن .

وهمچنین اگر دیناری درمحبره افتد ، در نگرند : اگرخداوند محبره درافگنده باشدمحبره بشکنندوهیچ ضَمان‌واجب نگردد. زیرا که تعدّی‌ازجهت او است . واگر خداوند دینار افگنده باشد به‌خیار باشد : اگر خواهد دینار بگذارد ، واگرخواهد محبره بشکنندو ضَمان بهای محبره کند ، زیرا که‌برای تحصیل ملك خویش شکسته است . واگر از هیچ دو کس تقصیر نیفتاد ولیکن بی‌قصد ایشان دینار درمحبره افتاده، محبره‌بشکنند ودینار بردارد وصاحب‌دینار بهای محبره باز دهد.

مسئلهٔ سوم : اگر مردی در بیماری سه بنده آزاد کرد ، قِیمت هر یك صد دینار ، واورا جز ازیشان مالی‌دیگر نباشد ویك‌بنده از سه‌گانه‌صددینار درحال حیات‌خواجه کسب [کند] ، پس‌خواجه‌از دنیا برفت وبر وی صددینار وام بود ؛ این عتق درست بود یا نه ، وبخداوند دَین هیچ رسد یا نه ؟

جواب : این ازمسایل دور است ، میان هرسه بنده قرعه زنند بسهم‌دَین و عتق : اگر بر یکی [۲۴ ر] افتد از آن دوگانه که کسب نکرده‌اند آنرا بفروشند وباوام دهند .آنگاه دیگر باره میان بندهٔ مکتسب و آن بندهٔ دیگر قرعه زنند : اگر سهم‌عتق‌برآن افتد که کسب نکرده است جمله آزاد شود ، وآن دیگر که کسب کرده است‌رقیق ماند ، وبا کسب‌وی به‌هم‌ورثه‌باشد ، واین دو چندانست که‌آزاد گشته است بعدقضای دَین . زیرا که اوبا کسب[خویش] دوست [2] دینار است ، وبندهٔ‌آزاد را قیمت صددینار . پس‌اگرسهم عتق بعداز

۱ـ ده : دست ۲ ـ ده : دویست

آنکه یك بنده را بقرعهٔ اول با وام داده باشد برمکتسب آید، سه ربع آزادشو؟ وسه ربع از کسب وی نیز به تبعیّت عتق اورا باشد، ویك ربع او رقیق ماند با یك ربع کسب که تبع رقّ است همی ورثه را باشد با آن بندهٔ دیگر. وآن جمله نیز دو چندان است که آزاد شده است بیرون وام. زیرا که چون یکی با وام دادیم آنجا بندهٔ مکتسب بماند با صد دینار قیمت کسب و بندهٔ دیگر با صد دینار قیمت. [و] چون قرعه بر مکتسب آید سه ربع از وی آزاد شد، که قیمت آن هفتاد و پنج دینار باشد، و هفتاد و پنج دینار کسب به تبع حرّیت ساقط شد، آنجا ربعی از بنده وربعی از کسب وی بماند، جمله پنجاه دینار باشد، و بندهٔ دیگر که قیمت وی صد است، وصد و پنجاه دینار ضعف هفتاد و پنج [دینار] بود. پس اگر سهم دَین اول باره بر مکتسب آید، یك نیمهٔ [او بفروشد و یك نیمه از کسب وی بستانند و بوام دهند، آنجا بماند یك نیمهٔ] او با یك نیمهٔ کسب بوام دهند، بماند دو بندهٔ دیگر. آنگاه دیگر باره قرعه گردانند میان این دوبنده که کسب نکرده‌اند: اگر سهم عتق بر یکی از ایشان افتد جمله آزاد شود. زیرا که او قدر ثلث مال است بعد از قضای دین. پس اگر سهم عتق درین صورت بر مکتسب آید بعد از آنکه نیمهٔ او فروخته باشد و با وام داده، آن نیمهٔ باقی وی آزاد گردد و نیمهٔ باقی کسب تبع حرّیت ساقط شود، و ویـرا باشد. اینجا [بماند] دو بندهٔ دیگر. [۲٤ پ] میان ایشان نیز قرعه زنند. برهر که سهم عتق واقع شود، یك ثلث از وی آزاد شود، وباقی اوبابنده دیگر رقیق ماند، و ورثه را باشد، وآن دوچندان بود که آزاد شده‌است. زیرا که پنجاه دینار از مکتسب آزاد شده است، و ثلث بنده سی وسه دینار و دو دانك باشد. جمله هشتاد[1] وسه دینار ودودانگ بود که حکم عتق گرفته است، آنجا بماند دوثلث ویك بندهٔ دیگر، قیمت صددینار، وآن صدوشصت‌وشش‌دیناروچهاردانگ ضعف هشتاد وسه دینار ودودانگ بود.

۱ــ ده: هفتاد.

مسئلهٔ چهارم : اگردربیع فاسد کنیز کی بکررا مشتری وطی کند حکم چگونه باشد ؟

جواب : [دوچیز واجب شود :] ارش بکارت، و مهرالمثل دختر واجب شود. مهرمثل ابکارازبهراستمتاع وارش‌بکارت ازبهرجنایت. واجتماع این‌هردو حکم ازآنست که ازیکدیگرمنفرد اند، مهربالتقاءِ ختانین واجب گردد، وارش بزوال بکارت.وزوال[بکارت] پیش ازالتقاء ختانین واجب شود. ومهر ابکار واجب می‌شود اگرچه ارش جنایت پیش افتاده‌است. زیراکه لذّت [او]به‌وطی ابکار است . بخلاف آنکه‌اگرمثلابه‌انگشت بکارت زایل کردی آنگاه وطی کردی ، مهرثیّب واجب آمدی، زیراکه اورالذت وطی ثیّب بوذی. امّااگر بکری‌را وطی کند بنکاح‌فاسد،مهرمثل واجب شود و ارش بکارت واجب نشود. وفرق‌میان‌این مسئله وآن‌مسئله آنست که عوض‌درنکاح برابرمنافع نکاح‌بود دون‌جملهٔ‌نکاح. پس مهرواجب شود برای استیفاءِ منفعت وطی ، واگرچه جزوی ازآن باختیار زن تلف شده‌است،ازبهرآن چیزی واجب‌نشود. ولیکن عوض دربیع برابرجملهٔ بیع(۱) باشد، چون درست نبود برمشتری ضمان‌آنچه تلف کرده‌است لازم شود .

مسئلهٔ پنجم : مردی زن خویش‌راگوید : اگرپسری‌آری(۲) [۲۵ ر] ازمن بیك طلاقی، واگردختری آری بدوطلاقی. زن بیك‌شکم پسری‌ودختری بیاورد، چندطلاق برافتد ؟

جواب : درنگرند : اگر پسر ودختر هردو بهم سر(۳)بیرون‌آوردند سه طلاق‌برافتد، واگرنخست دخترآمد دوطلاق برافتد، وبزادن‌پسرهیچ برنیفتد . واگر پوشیده گرذد ندانند که کدام نخست زاد؛ یك طلاق برافتد ، [و بدوم هیچ نیفتد] . زیراکه یکی یقین‌است، وطریق ورع‌آن باشد که الزام دوطلاق کنند احتیاط را . واگرچنان باشد که سه فرزندآرد، درنگرند : اگر نخست نرینه بود پس‌نرینه ودرسوم اگرنرینه‌بود واگرمادینه، بولادت اول یك‌طلاق برافتد وبردوم هیچ برنیفتد. زیراکه او راچون بولادت نرینه یك‌طلاق برافتد

۱ــ ده : این مبیع ۲ــ ده : بیاری ۳ــ ده : سربهم

باری دیگر طلاق بر نیفتد. لفظ «ان» و«اذا» تکرار نباشد. و بولادت سوم هیچ بر نیفتد زیرا که درحال سوم زن ازوی باین است وطلاق بعد بینونت بر نیفتد ودرحال بینونت، بلکه پیش‌ازبینونت افتد. واگر نخست‌مادینه زاید (۱) [پس مادینه] پس درسوم کرّت نرینه زاید یا مادینه، بولادت اول دوطلاق برافتد و به‌دوم متکرّر نشود. و بولادت سوم نیزهیچ‌برنیفتد. زیرا که زن دران‌حال باین بود. پس‌اگر نخست بارنرینه زاید پس‌مادینه پس‌نرینه‌یا مادینه‌سه‌طلاق‌برافتد بران تفصیل که یاد کردیم. وهمچنین اگر نخست مادینه زاید آنگاه نرینه یا مادینه [آید] هم سه طلاق برافتد. واگر نخست نرینه زاید پس‌نرینه پس‌دو مادینه بیك شکم بیارد، یك طلاق بیش بر نیفتد. و اگر نخست مـادینه زاید پس‌مادینه [زاید] آنگاه دونرینه هم بیاورد، دوطلاق افتد.

مسئلهٔ ششم : اگرمردی یك دست مرتدّی ببرد پس مرتدّ بااسلام آید، این قاطع اول باسه کس [دیگر] بهم بیاید(۲) وان [۲۵پ] دست‌دیگر[وی] ببرّد(۳) پیش‌از آنکه دست اوّل را زخم درست شده باشد آنگاه(٤) وی دران زخمها بمیرد، حکم این مسئله چگونه باشد (۵)؟

جواب : بران سه کس که باقاطع اول آمدندسه‌ربع ازدیت واجب گردد و برقاطع اوّل ثمن دیت واجب گردد. زیرا که نفس‌ازجنایت چهار کس‌هلاك‌شده است. مگر آنکه نیمی ازحصّت جنایت یك جانی کـه درحال ردّت کـرده بود هدرآمده‌است. واگرسه کس‌درحال ردّت یك‌دست او گرفته بیك ضربت ببرّند آنگاه بااسلام‌آید ودیگری بیاید ودست دیگر وی ببرّد ومرد بمیرد دستهـا هنوزبه‌ناشده، برین جانی که درحال‌اسلام‌بریده‌است ربعی ازدیت‌واجب گردد. واگراین‌جانی‌شریك‌آن‌سه گانه‌باشد درحال ردّت آنگاه‌منفردشود درحال‌اسلام مرد بجنایت [یك دست] دیگر، یك‌ثمن ازدیت بروی‌واجب شود. [زیرا] که جانیان درحال ردّت چهاربودند،سه راجنایت هدرشد و نیمی ازان چهارم بیفتاد.

۱- ده : آید.   ۲- ده : بیایند.   ۳- ده : ببرند.   ٤- ده : آنکه.
۵- ده : بود.

زیرا که ازدوجنایت اویکی درحال ردّت بود هدرشد. واگر در حال ردّت سه کس بروی جنایت کنند آنگاه بااسلام آید پیش ازآنکه دست وی درست‌شود یکی ازاین سه‌گانه بروی جنایتی کند و مرد بمیرد پیش ازآنکه به‌گردد، سُدسی ازدیت برین کس واجب گردد هم بر[ین] قیاس اول.

مسئلهٔ هفتم: اگرمردی باده زن گواهی دهد که زنی‌شوهرخویش را شیر داده است بچندانکه تحریم حاصل شود وزن را ازشوهر جدا کردند پس‌مرد با هفت زن باز از گواهی بازآمدند، حکم این مسئله چگونه باشد؟

جواب: برین مرد که از گواهی رجوع کرد و آن هفت زن که از گواهی بازآمدند [۲۶ر] ربعی‌ازمهرواجب گردد اگراین زن محرّمه مدخول بها باشد، واگرغیر مدخول بها باشد ثمنی ازمهر بریشان لازم شود. وآنچه لازم می‌شود به نه‌قسمت کنند دوقسمت برمردآید و برهرزنی قسمتی. وتعلیل این چنانست که‌سه‌ربع ازحکم‌برخاست. زیرا که‌سه‌زن‌هنوز بر گواهی‌ثابت‌اند. ازقسمت(۱) گواهی یك نیمه(۲) ساقط شده‌است. دلیل برین آنست که اگر[سه] مرد باشش زن رجوع کردندی بریشان چیزی واجب نگشتی. زیرا که چهارزن هنوزقایم بودندی، وبشهادت این چهارزن این‌حکم درست بود، همچنانکه در ابتدا خود چهارزن بررضاع گواهی دهند. وآن ربع که واجب میشود ازبهرآن سبب میان یك مرد وهفت زن برنه جزو قسمت کردیم و دومرد رادادیم که دراوّل که‌حکم کردیم بگواهی مردی‌وده زن بود وهرد وزنی بجای مردی. و هم برین تقدیر اگرهمه رجوع کردندی‌غرامت بردوانزده(۳)قسمت آمدی دوقسمت برمرد وبر هرزنی‌قسمتی. واگرزنان همه رجوع کردندی ومردبر گواهی‌قایم بودی بران ده زن نیمی غرامت مهرلازم آمدی. زیرا که نیمی حکم بگواهی مرد هنوز برجا است.

مسئلهٔ هشتم: مردی زنی بخواست وپدر اومادر این زن رابخواست، در شب‌زفاف سهوافتاد[شان]، مادررا بخانهٔ پسر بردند ودختررابخانهٔ پدر وهریك

۱ـ ده: تتمه. ۲ـ ده: ربع. ۳ـ ده: دوازده.

ازایشان بازن خود صحبت کردند ، حکم این نکاح چگونه باشد و برهریکی چه لازم گردد؟

جواب : اما اوّل چون مباشرت با زن خویش نکرد نکاح زن او باطل گشت بدانکه او بادختر زن خویش صحبت کرد یا با مادرزن خود.[و]نکاح دوم اگر پسراست واگر پدرمنفسخ [۲۶پ] گردد بدانکه پدرش اگرپسر است و پسرش اگر پدر است زن وی‌را وطی کرد به‌شبهت ، و برهریکی ازآن واطیان مهرمثل واجب شود . وچون اول ایشان وطی کرد نیمی ازمهرمسمّی زن او بروی واجب شود. زیرا که نکاح زن خویش تباه کرده است . وبردوم هیچ واجب نشود ازمهر زن او. زیرا که اونکاح زن خویش تباه کرده‌است ولیکن بروی مهرالمثل آن زن که‌باوی مباشرت کرد واجب‌شود برای وطی.ونیز ازبرای[۱] آنکه وطی‌دوم بدان زن آنگاه[۲] رسد که زن وی ازوی باین بود به اصابت مردی دیگر.

مسئلهٔ نهم : مردی گوید : اگربندهٔ من دربازار است کنیزك من آزاد است ، واگر[۳] کنیزك من در گرمابه است بندهٔ من آزاد است. بنگریدند[در آن‌وقت] هم بنده دربازار بود وهم کنیزك در گرمابه ، این‌مسئله چگونه باشد؟

جواب : کنیزك آزاد شود و بنده آزاد نشود. زیرا که شرط عتق کنیزك حاصل است وآن بودن بنده است دربازار ، اما شرط عتق بنده حاصل نیست ، زیرا که ویرا درآن وقت در گرمابه هیچ کنیزك نیست ، که آن کنیزك آزاد باشد و[٤] ازملك او بیرون آمد[٥].

مسئلهٔ دهم : اگرمردی چهارزن دارد و بگوید که :اگر یکی‌را ازشما طلاق دهم بنده‌ای از بندگان من آزاد شود ، و همچنین اگردو را طلاق دهم دوبنده ، و اگر سه‌را سه بنده ، واگرچهار را چهاربنده. آنگاه همهٔ چهاررا بیك بارطلاق‌داد ، چند بنده‌آزاد گردد ؟

جواب : چون«اگر» گفته باشد و «اگر» بتازی «ان» [٦] بود و«ان» [٧]

۱ـ ده : بهر ۲ـ ده : آنجا ۳ـ ده : ولیکن ٤ـ یا : ازاد او
۵ـ ده : رفت ٦ـ یا: این ۷ـ یا : آن ، ده : ران

شرط را باشد ،همی ده‌بنده آزاد گردد. زیرا که درتقدیر اوّل یك بنده آزادشود، ودر تقدیر دوم دوبنده، ودر تقدیر سوم سه‌بنده، و در چهارم چهار . یکی و دو [٢٧ر] وسه وچهار، ده‌باشد . امّا اگر گوید هم درین [صورت] که: هر گاه که یکی را ازشما طلاق‌دهم بنده‌ای‌آزاد شود[١]،وهر گاه چهار را طلاق دهم چهار بنده ، وهمهٔ چهاررا طلاق دهد؛ جواب باشد که«هر گاه که» بتازی«کلّما»باشد ولفظ«کلّما» عام است، تکرار در وی‌آید ، درین[٢] صورت پانزده‌آزاد گردد. زیرا که درمسئلهٔ چهار یك[٣] یك است ودوبار دو است ویك بار سه است، ویك بارچهار،جمله‌پانزده‌باشد . وازاصحاب کسی گفته‌است که: هفده بنده‌آزادشود، وحجّت این‌آورده است که درعدد چهاربار یك‌یك بود ودوبـار دو ویك‌بار سه بود. وآن‌یکی که ازسه بازماند چون مکرر گردد دوشود ویك بارچهار باشد ، پس به تفصیل چهار بود ودو دو وسه ویکی ویکی وچهار، جمله هفده باشد. و این‌قول‌ضعیف است ، زیرا که‌آن یکی که از سه‌بازمانده‌است مکرّر گردانیده است بی‌حجّتی .

مسئلهٔ‌پانزدهم: مردی دوخواهر خویش رابه‌شخصی‌داد دریك عقد،ونکاح ایشان درست بود، این چگونه باشد[٤]؟

جواب: این مرد[ی باشد] که زنی دارد ، و ویرا از زنی دیگر دختری باشد، وزن را از مردی دیگر دختری باشد . پس این مرد ازین زن[٥]پسری بیاورد ، ومرد بمیرد ، وپسر بزرگ شود[٦]، وخوهران خودرا هردو بیك مرد دهد ، نکاح ایشان درست‌بود. زیرا که میان‌ایشان قرابت نیست و ایشان هردو خواهراین پسرباشند یکی ازمادر یکی ازپدر .

مسئلهٔ‌دوانزدهم : یکی پدر خویش‌را بفروشد و بهای وی بخورد حلال شود[٧]یا نه ، صورت این‌چگونه باشد ؟

جواب : این‌مردی باشد که بندهٔ خود را دستوردهد تا زنی‌آزاد بخواهد

---

١ ـ ده : شود وهر گاه که دورا دو بنده وهر گاه که سه را سه بنده ٢ ـ ده : اندرین ٣ ـ ده : بار ٤ ـ ده : بود ٥ ـ ده : این زن ازین مرد
٦ ـ ده : بمرد ... شد ٧ ـ ده : بود

و آنگاه از آن زن بنده را پسری آید ، آن پسر آزاد بود . پس مادر از دنیا
برود و پسر وارث او باشد .همی مالك [۲۷ پ] پدر[۱] خویش را مطالبت کند
بمهر مادر . مالك پدر اورا وکیل گرداند به بیع بندهٔ او که پدر این فرزند
است تامهر مادر را از قیمت وی بردارد. والله اعلم.

۱ ـ یا : مالك بمهر مادر پدر

فنّ پنجم در علم فرایض [از کتاب یواقیت العلوم]

واین علم مواریث بود وهم [از] اقسام مذهب است ومصطفی صلّی الله علیه و سلّم میگوید: الفرائض نصف العلم، نیمی ازعلم میخواناد. وسرّ این حدیث آنست که حالت مردم دو باشد: یکی حالت حیات ویکی[1] حالت ممات. ودرهر دوحالت حاجتمند احکام شرع باشد . حالت حیات او اقتضاءِ معرفت اوامر و نواهی و اباحات میکند تابرموجب آن زندگانی گذارد . وحالت ممات [2] او اقتضاءِ معرفت فرایض کند تابرموجب آن مواریث وترکات اوقسمت کنند. پس فرایض به نسبت بااین دوحالت نصف العلم آمد. وفرایض درلغت جمع فریضه بود، وفریضه چیزی مقدّر باشد، یعنی انداخته . قال الله تعالی : سورة انزلناها وفرضناها، ای قدّرناها. واین علم را از بهر این فرایض خوانند که مقدّر بود به نصف وثلث و ربع وسدس .

مسئلهٔ اول : مأمون خلیفه وزیر خویش احمد بن اسرائیل را گفت که [3]: مردی فاضل طلب کن که تاقضاءِ بصره بوی دهیم. وزیر صفت فضل وعلم یحیی بن اکثم با وی بگفت. مأمون بفرمود تا بنام اومنشور نبشتند. آنگاه [4] یحیی را حاضر فرمود کردن. چون یحیی درمجلس بنشست ، مأمون دروی نگرید هنوز کودکش دید [5] بچشمش حقیر آمد، خواست که وی را امتحان کند درعلم تا

---

۱ ــ ده : و دویم ۲ ــ یا : موات ۳ ــ ده : خویش را گفت احمد بن اسرائیل که ۴ ــ ده : آنکه ۵ ــ ده : یافت

بداند که بچه‌حدّاست، گفت: ابوان و ابنتان ماتت احدی الابنتین. درحال یحیی گفت: اگر(۱) این [۲۸ ر] مرد باشد. مأمون گفت منشور بدو دهید. بدانست که مسئله میداند. پس چون یحیی دربصره شد ودر دست قضاء بنشست، اهل بصره گفتند که: خلیفه بمااستهانت کرده‌است، کودکی به قضاء بما می‌فرستد. مشایخ وعلمای بصره همه جمع شدند تا روز اول درپیش او شوند واورا درسئوال خجل کنند. چون درپیش وی آمدند یکی ازمشایخ بصره گفت: کم سنّ القاضی؟ سال قاضی چند است؟ همی خواست که او را خجل کند بدانکه کودکست. یحیی گفت: سنّی سنّ عتّاب ابن اُسید حین ولّاه النبیّ صلّی الله علیه و سلّم علی المهاجرین و الانصار. گفت سال من همچندانست که سال عتّاب بن اسید که پیغامبر صلّی الله علیه وسلّم اورا حاکم گردانید به‌مکه برمهاجر وانصار. آن مشایخ وعلما یك بایك نگریدند، از ایشان کسی نبود که دانستی که سال عتّاب چند بود آن روز که به ولایت مکّه شد. همه‌خجل برخاستند. وسال عتّاب آن وقت هژده بود.

اکنون بسر مسئله بازشویم. آنچنانست که شخصی متوفّا شد ومادر وپدر و دو دختررا بگذاشت وقسمت ترکه نکردند تا یکی ازین دو دختر نیز وفات یافت حال میراث چگونه باشد؟

جواب: اینجایگاه نظر باید کردن: اگراین شخص متوفّا مرد باشد فریضهٔ او از شش‌سهم درست شود(۲)، دوسهم مادر وپدر را باشد، وچهارسهم دودختر را. پس چون یك دختر متوفّا شد خواهررا وجدّ وجدّه را ازقبل پدر بگذاشت اکنون فریضهٔ دوم‌هم ازشش درست‌آید، یك‌سهم جدّه را بود[و] باقی که پنج سهم استمیان‌جدّوخواهر بسه قسمت باشدوازهژده درست‌شود. وطریقش‌چنان بود که گویی‌فریضهٔ دخترمتوفات دوسهم‌بود، وهژده‌رابا دونیمه[۲۸پ]موافقت است. هژده بدو نیمه کنند نه بود، وآن دوسهم دختر نیز بدو نیمه کنند یکی باشد. پس وفق دوم که نه‌است در فریضهٔ اوّل که شش است ضرب کنند پنجاه و

۱ ـ ده: لیکن ۲ ـ ده: آید

چهار بود، هردو مسئله ازو درست آید. هر که را ازمسئلهٔ اول چیزی بود آن در نه مضروب باشد، وهر که‌را ازمسئلهٔ دوم چیزی بود دریکی مضروب [باشد]. و اگر آن شخص متوفّا زن باشد به‌جدّ ازمسئلهٔ دوّم چیزی نرسد. زیرا که اودرین صورت اب‌الامّ باشد، واصل مسئله نیز ازشش بود یك سهم جدّه دهند وسه سهم خواهر را [ودو سهم بیت‌المال‌را واین هردومسئله ازهیجده درست‌شود]. ودر کتب این مسئله‌را مأمونیه‌خوانند ازبهر این[۱] حکایت که گفته شد[۲].

مسئلهٔ‌دوم : کدام مردباشد که با جفت خویش‌درمیراث‌متوفّات‌مشارکت[۳] بود در ارباع ، ربعی از ترکه مرد را بود و سه ربع زن را ؟ و این سؤال را منظوم کرده‌اند .

و وارثة شارکت زوجها	ومن کان یعرفها فلیقل
ثلثة ارباع ارث لها	و لیس‌سوی ربعه‌للرجل

جواب : این مردی باشد که اورا خواهری بود از پدر وبرادری بود از مادر، خواهر خویش که از پدر است ببرادر دهد که از مادر است. این نکاح درست باشد. آنگاه[۴] این‌مرد ازدنیا برود، برادری‌بگذارد ازمادر وخواهری از پدر،نیمی مال‌خواهر را باشد ودانگی برادر را ، باقی‌هم برآن‌مثال قسمت کنند.بوحنیفه گوید رضی‌الله عنه : باقی‌مال به میان ایشان بچهارقسمت کنند به فرض و [به] ردّ ، سه قسمت زن را باشد و یکی قسمت مرد را و آن یك ربع است.

مسئلهٔ سوم :آن کدام زنست که مال شوهرخویش به میراث بردارد[۵]؟

جواب :این زنی باشد که بنده‌ای‌آزاد کند ، آنگاه بزن[۶] اوباشد پس بنده بمیرد ، ربعی از مال او [به] نصیب خویش بر گیرد و باقی بحقّ ولا هم [۲۹ر] وی را باشد .

مسئلهٔ چهارم : مردی با دو زن که اورا باشد در میراث متوفّا مشارك

---

۱ - ده : آن ۲ - ده : آمد ۳ - ده : متوفی شریك ۴ - ده : آنگه ۵ - ده : بر گیرد ۶ - ده : بزنی

آمدند در اثلاث میراث، دو ثلث زنان را بود [۱] و یك مرد را، این چگونه باشد [۲].

جواب: صورت این مسئله چنان باشد که: مردی برادرزاده‌ای دارد ودو دختر ازدو پسر. این هردو دختران پسران را به برادرزادهٔ خود داد. واومتوفا شد، چهاردانگ ازترکت او آن دو دختررا که ازدو پسراوآمده‌اند، ودودانگ برادرزاده را باشد که شوهر ایشانست.

مسئلهٔ پنجم: یکی[۳] متوفا شد وخالی وعمّی بگذاشت، خال مال ببرد و بعمّ جزغم نرسید، حال این سؤال چون[۴] باشد؟

جواب: این خال برادرزادهٔ متوفا بود از پدر. وآنچنان باشد که برادر میّت ازپدر [در] مادر برادر پدری خویش را بخواهد[۵]، آنگاه[۶] پسری از وی بیاید، این پسر[۷] خال وی باشد ازمادر، وبرادرزادهٔ وی باشد از پدر.

مسئلهٔ ششم: مردی ازدنیا مفارقت کرد وبرادری مسلمان بگذاشت، هم مادر وهم پدر وهمچنین زن را وبرادر، زن‌از ترکت اوثمن خویش برداشت، و باقی‌مال برادرزن به‌عصبیت ببرد، این‌چگونه باشد؟

جواب: این چنان[۸] باشد که مردی مادر زن خویش به پسرخویش دهد که اززنی دیگرباشد. پس‌بعد از وفات پسر[آن] زن پسری آرد، آن‌پسر پسر پسراین‌مردبود، وبرادرزن وی باشد. پس‌مردازدنیامفارقت کند[۹]، ویك‌برادر بگذارد، وزن وپسرپسررا که برادر زن اوست. زن‌به‌فرضیّت ثمن‌خویش ببرد، وباقی مال پسر پسربر گیرد به عصبیّت، وبرادر اورا هیچ نرسد، زیرا که بوجود پسر پسر ساقط باشد. و این مسئله را ابومحمد حریری در مقامات خویش آورده است.

مسئلهٔ هفتم: زنی‌پیش علی بن[۲۹پ] ابی طالب کرّم‌الله وجهه آمد و گفت:

---

۱ ـ ده: باشد ۲ ـ ده: ممکن گردد ۳ ـ ده: مردی ۴ ـ ده: چگونه ۵ ـ ده: مادر وی را بخواهد ۶ ـ ده: آنگه ۷ ـ ده: پسر که ۸ ـ ده: چنین ۹ ـ ده: ازدنیا برفت

پارسال مرا برادری(۱) بمرد وششصد درم بگذاشت، وتو ازمیراث اومرا یك‌درم دادی، بگو: تا برمن این‌حکم چگونه کردی. علی رضی‌الله‌عنه جواب داد گفت : آری ترا برادر بمرد وششصد درم بگذاشت ودو دختر ، دوثلث مال (۲) دختران ببردند وآن چهارصد درم باشد ، ومادر بگذاشت سدس مال ببرد وآن صد درم باشد ، وزن‌را بگذاشت ثمن مال ببرد وآن هفتاد و پنج درم باشد ،آنجا بیست و پنج درم بماند و دوازده برادر وتوخواهر، هربرادری را دو درم بدادم وترا یك درم، للذکر مثل‌حظ‌الانثیین.

مسئلهٔ هشتم : مردی [ازدنیا]رفت و هفده دینار بگذاشت وهفده زن را . جملهٔ وارثان او هر یك دیناری بر گرفتند ، و این مسئله را دیناریّه خوانند صورتش چگونه باشد؟

جواب : این مرد را سه زن بود ودو جدّه وچهار خواهر از مادر وهشت خواهر از مادر و پدر [در] . اصل مسئله ازدوازده باشد وبه‌عول هفده شود ، هریکی‌را دیناری [می] بدهند.

مسئلهٔ نهم ؛ روزی عبدالملك مروان نشسته بود مردی برخاست و گفت : یا امیرالمؤمنین : من زنی بخواستم و مادر ویرا به پسر خویش دادم مارا عطا بفرما(۳) . عبدالملك گفت : اگرشما هریکی پسری‌آری آن پسران یکدیگر راچه باشند؟ اگربگوییعطای نیکت بفرمایم . او درماند گفت : ازین صاحب دیوان خویش بپرس ، اگر بگوید عطاء من اورا ده . همه درماندند هیچ کس نمیدانست(٤).همی‌ازاُخریات مجلس یکی‌ازعراق [به‌تظلم]آمده‌بود برخاست گفت : یاامیرالمؤمنین اگربگویم‌حاجت من‌روا کنی؟ گفت : بکنم(۵).جواب داد گفت : پسر پدرعم پسر پسر بود، وپسر پسرخال پسر پدربود. عبدالملك گفت: صواب گفتی ، للّه درّك ، و وی‌را صله داد ، وحاجت روا کرد . [۳۰ر]

مسئلهٔ دهم : شخصی گفت : دوزن را دیدم یکی عمّهٔ آن دیگر بود، وآن

---

۱ ـ ده : مراپارسال پدری ۲ ـ ده : چهاردانگ ۳ ـ ده : ده

٤ ـ ده: وهیچ نمیدانستند ۵ ـ ده : کنم

دیگر خالهٔ این، این صورت چگونه باشد؟

جواب: صورت آن چنان باشد که مردی باشد و ویرا پسری بود، و زنی باشد و ویرا دختری بود، این مرد دختر آن زن رابخواست، وپسرش مادر آن دختررا بخواست. وهریکی ازیشان دختری بیاورد[۱] دخترپسر خالهٔ دخترپدر بود، ودخترپدر عمهٔ دختر[پسر] باشد.

مسئلهٔ یازدهم: جماعتی قسمت میراث میکردند، زنی بیامد گفت: شتاب مکنی[۲] که من آبستنم. اگر پسر آرم ثمنی ازمال مراباشد، واگر دختر آرم نصفی، واگرمرده باشد مال جمله[۳] مرا باشد.

جواب: این زن [این] متوفا بود، ومعتقهٔ وی بود، ازوی بار گرفته.

مسئلهٔ دوازدهم: وهمچنین مردی بیامد گفت: ای قوم تعجیل مکنید در قسمت میراث که مرا زنیست غایبه. اگر اوزنده است من ازین مال میراث یابم[۴]، واگر مرده است نه من یابم ونه او.

جواب: این متوفا زنی باشد که شوهررا بگذاشته باشد[۵] وجدّ را ومادر را وخواهری را ازمادر وبرادری را ازپدر که اوشوی این خواهر بود که ازمادر است. آنگاه[۶] نصیب شوهر نیمی بود ازمال اگر خواهر زنده است، ونصیب مادر سدسی، ومابقی میان جدّ و برادر مناصفه باشد. واگر خواهر مرده است ثلث مال مادررا بود و[سدس] باقی جدّرا وبرادر ساقط [بود].

۱- ده: بیاوردند ۲- ده: مکنید ۳- ده: جملهٔ مال
۴- ده: یابم وی بیاید ۵- ده: بود ۶- ده: آنگه

فنّ ششم در علم شروط [از کتاب یواقیت العلوم]

علم شروط هم شعبه‌ایست ازعلم فقه، واصل این قول خدای تعالی است که می‌فرماید: یا ایها الّذین آمنوا اذا تداینتم بدین الی اجل مسمّی فاکتبوه، یعنی: ای کسانیکه بگرویده‌اید(1) بخدای تعالی چون دینی فایکدیگر (2) دهید تا مدّتی [30پ] نامبرده، آنرا بنویسید(3). ومقصود ازین نوشتن (4)آن باشد تا متعاقدین را فراموش نشود. وازین سبب ویرا شروط نام نهادند. وشروط(5) در لغت علامت بود. قال الله تعالی: فقدجاء اشراطها، ای: علاماتها. وشرطین در(6) منازل ازینجاست.[پس]این نبشته علامتی بود تا متعاقدین خلاف نتوانند کردن، وگواهان رابدان علامت بگواهی(7) یاد آید. وما ازتعلیل شروط دوانزده مسئله یاد کنیم [ان شاءالله تعالی].

مسئلهٔ اول : چرا افتتاح شروط ورسایل به « بسم الله الرحمن الرحیم » کنند ؟

جواب : زیرا که دران اقتدا باشد به کتاب خدای تعالی که اولش «بسم الله» است. ونیز درابتدا کردن بنام خدای تعالی یمن وبرکت باشد، [که] پیغامبر صلّی الله علیه وسلّم گفت: کل امرذی بال لم یُبدأ فیه باسم(8) الله فهو ابتر، هرکاری

1- ده : بگرویدید　　2- ده : بیکدیگر　　3- ده : برنویسید

4- ده : نبشتن　　5- ده : شرط ویرا شروط نام کردند وشرط

6- ده : از　　7- ده : گواهی　　8- یا : بسم

بزرگ که ابتداءِ آن بنام خدای تعالی نباشد آن کار ناقص بود. ودردست پسر سلمان فارسی رضی الله عنه قباله‌ای یافتند درو نبشته [بود] : [بسم الله الرحمن الرحیم] هذا ما اشتری محمد رسول الله صلّی الله علیه وسلّم من فلان الیهودی". [و] شعبی گوید که :دراول اسلام برسر نبشتها نبشتندی[1]: [بسمك] اللّهم، چون این آیت بیامد که : وقال ارکبوا فیها بسم الله مجریها ، همی نبشتندی [2] : بسم الله . پس چون این آیت بیامد که : قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن، نبشتند[ی] : بسم الله الرحمن. چون این آیت بیامد[ی] که : انّه من سلیمان وانّه بسم الله الرحمن الرحیم ؛ همچنان نبشتند وبران بماند[3].

مسئلهٔ دوم : چرا سلیمان پیغامبر علیه السّلام نام خویش را برنام خدای تعالی مقدّم گردانید دراوّل آن نامه که به بلقیس نبشت که: انّه من سلیمان وانّه بسم الله الرحمن الرحیم؟

جواب : زیرا که « انّه من سلیمان » [۳۱ر] عبارت است ازعنوان نامه ، وعنوان همیشه مقدّم باشد برخطاب. ونیز گفته‌اند : چون هدهد وی[4] را از کفر بلقیس خبر کرد که « وجدتها وقومها یسجدون للشمس من دون الله» سلیمان اندیشید که چون ایشان بخدای تعالی ایمان ندارند نباید که برنام و نامهٔ من استخفافی کنند . نخست نام خویش نبشت تا اگر جفاء رود برنام او آید نه برنام خدای تعالی. ونیز گفته‌اند که : دانست که : بلقیس کافره است ، [وکافر] ازخلق بیش ترسد که ازخدای تعالی، نام خود ازبهرِ آن[5] مقدم کرد.

مسئلهٔ سوم : چرا نویسند: «هذا ما اشتری فلان » و «هذا » اشارت بود بچیزی حاضر، واینجایگاه حاضر کاغذاست ، پس باید که کاغذ خریده وفروخته باشد نه باغ و دیه وسرای ؟

جواب : ازبهراین معنی ایمّه خلاف کرده‌اند. انس بن مالك و سواد[6] بن ـ عبدالله نبشته‌اند : «هذا کتاب ما اشتری» تا اعتراض نباشد. ومحمدبن داود نبشته

۱ـ ده : نوشتندی ۲ـ ده : می نوشتند ۳ـ ده : وبران مزیدی نیست
٤ـ ده: او ٥ـ ده : این ٦ـ ده : سوار

است: «هذا کتاب فیه‌ذکرمااشتری» . امّا آنچه عامهٔ علماء ومشاهیر ایمّه برانند اینست که «هذامااشتری»،وحجّت ایشان قبالهٔ سلمان‌است که دراو[1] نبشته بود: «هذامااشتری‌محمّدبن عبدالله من‌فلان‌الیهودی». ونیزپیغامبرصلّی‌الله‌علیه وسلّم فرموده بود درحق عداء بن‌خالد که « هذامااشتری‌العداء[2] بن‌خالد من محمد رسول‌الله». وعلیّ بن‌ابی‌طالب‌رضی‌الله‌عنه نبشته‌است« هذامااقرّعلی‌بن ابی‌طالب ». واین‌ازاختصارات کلام شمرده‌اند[3]. اصل‌چنان باشد که «هذاذکرمااشتری». «ذکر» که [باکلمهٔما] مضاف‌است بیفکندند و«مااشتری» [که] به‌معنی« الذی» [است] ومضاف الیه است‌بجای‌آن بگذاشتند. قال‌الله‌تعالی: واسئل‌القریة یعنی: اهل‌القریة . «اهل»آنجا ساقط است ، همچنانکه «ذکر» اینجا. ونیز درقرآن همین لفظ آمده است ، قال‌الله تعالی : « هذا ما توعدون لیوم الحساب » یعنی : هذا ذکر ماتوعدون .

مسئلهٔ چهارم : چرادیگرباره [۳۱پ] اعادت کنند که«اشتری‌منه کذا»؟

جواب : از بهر تأکید مکرر گردانیدند تا کسی دعوی نتواند کردن که حرف «ما» در«هذامااشتری» جحداست وبه‌معنی«الّذی» نیست«اشتری‌منه»مکرر کردند تحقیق ثبوت شراء اوّل را .

مسئلهٔ پنجم : چرا نویسند: «شری صحیحا»؟

جواب : زیرا که [شری] متناول بود فاسد را وصحیح را، و دربیع فاسد خلاف ظاهر است میان ابوحنیفه وشافعی رضی‌الله عنهما . پس‌نبشتند که « شری صحیحاً » تا از محل خلاف بیرون‌آید[4] .

مسئلهٔ ششم : رواباشد که هرچهار حدّ درذکر بیاورد یانیارد ؟

جواب : ابوحنیفه رضی‌الله‌عنه گفته است که: کم ازسه حدّ نشاید که یاد کند، وبویوسف ومحمّد رحمة‌الله علیهما اقتصاربرذکر دوحدّرا روا داشتند. امّا شافعی رضی‌الله عنه و زفر برآنند که چهار حدّ بباید گفتن احتیاط را ، و اگر

۱ــ ده : آن ۲ــ ده : عدی، العدی ۳ــ ده : اقتصارات کلام شمرده است

۴ــ ده : باشد

محدود مخمّس باشد یامسدّس جملهٔ [حدود را اگر پنج باشد واگر شش باشد] یاد باید کردن .

مسئلهٔ هفتم : حدّ اول از کجا درشمرد ؟

جواب : عامهٔ شروطیان برآنند که اوّل ازدست راست درگیرند که در سرای می‌شوی(۱). زیرا که تیامن درهمهٔ کارها سنّت‌است ازمصطفی صلّی‌اللّه‌علیه وسلّم وهمچنین ازبوحنیفه وبویوسف ومحمد و زفر رحمة‌اللّه‌علیهم روایت‌است. اما اهل‌مصر حدّ اول‌ازجانب مشرق درگیرندواهل پارس‌از[حدّ] کوه‌درشمرند وآنرا به‌شمال وجنوب وصبا ودبور اعتبار کنند .

مسئلهٔ هشتم : از بهر چه نویسند که : « لاعلی سبیل الرّهن ولا عدّة ولا تلجیة ولا شرط خیار سوی شروطه المذکورة(۲) فیه » این شروط که مستثنی کرده‌است کدامست ، که بیع به شرط روا نبود که در حدیث است « نهی‌عن بیع شرط»؟

جواب : هرشرط که ازلوازم ومتمّمات بیع باشد روابود چون ضمان درك وغیره. وعبدالوارث ابن‌سعد(۳) حکایت کرد گفت: درمکه شدم بوحنیفه‌رضی‌اللّه عنه وابن ابی‌لیلی وابن شبرمه که [۳۲ ر] علماءِ عراق اند آنجا حاضر بودند . بوحنیفه را پرسیدم « عن رجل باع بیعا وشرطا » گفت : هم بیع باطل‌است وهم شرط . آنگاه ازابن ابی‌لیلی پرسیدم گفت: بیع درست بودوشرط باطل . پس ابن‌شبرمه را پرسیدم گفت : هم بیع درست بود و هم شرط . گفتم : سبحان اللّه ، سه امام از فقهاءِ عراق دریك مسئله همه خلاف کرده‌اند. آنگاه [با] پیش امام بوحنیفه رضی‌اللّه عنه‌شدم وویرا از گفت ایشان‌خبر کردم، گفت:«لاادری ماقالا، حدّثنی عمروبن‌شعیب عن‌ابیه عن‌جدّه ان النبیّ صلّی‌اللّه علیه وسلّم نهی‌عن بیع و شرط» من میگویم هم‌بیع باطل است وهم شرط. باپیش ابن ابی‌لیلی آمدم و ویرا ازان‌خبر کردم، گفت: « لاادری ماقالا، حدثنی‌هشام بن‌عروة عن ابیه عن عایشة رضی‌اللّه عنهما قالت : امرنی‌النبی‌صلّی‌اللّه علیه وسلّم ان اشتری بریرة واعتقها».

۱- ده : میروی ۲- ده : الشروط المذکورة ۳- ده : سعید

عتق را شرط بیع کردی . گویم بیع درست باشد و شرط باطل . آنگاه با پیش ابن‌شبرمه آمدم و ویرا ازان خبر کردم، گفت : «لاادری ما قالا، حدّثنا سعدبن کُدام(۱) عن محارب عن جابربن عبدالله قال : بعث و رسول‌الله صلّی‌الله علیه و سلّم ناقة وشرطت حلالها » گفت: ناقه‌ای به پیغامبرصلّی‌الله علیه وسلّم فروختم‌و شرط کردم تا بمدینه رسم شیر وی می‌دوشم. پس‌هم بیع درست بود وهم شرط.

مسئلهٔ نهم : چرا دراقرارنویسند : « اقرّ فلان فی‌صحة بدنه » تندرستی به‌اقرار چه تعلّق دارد ؟

جواب : ازبهرآن‌نویسند که‌علماخلاف کرده‌اند دراقراربیمار . وصورت مسئله‌چنان باشد که مردی درحال تندرستی اقرار کرد که صددینار ازان زید برمنست ودرحال بیماری اقرار کرد که پنجاه‌دینار ازان عمرو برمنست. بعضی از علما آن اقرار که درحال تندرستی کرده(۲)است مقدّم‌دارند برین اقرار که درحال بیماری [۳۲پ]کرده است(۳) . تا اگر مال بیش از صد دینار نباشد بدین دیگر هیچ ندهد .

مسئلهٔ دهم : چرا گویند : «طایعا غیر مُکرَه » ؟

جواب : زیرا که اقرارمکرَه درست نباشد وروانبود، به‌خلاف‌اقرارمست که دران خلاف کرده‌اند .

مسئلهٔ یازدهم : چرانویسند که : « مثاقیل وازنه» «وازنه» چه‌معنی دارد؟

جواب : « وازنه » بمعنی « موزونه » باشد. و«فاعله » بمعنی «مفعوله» در کلام عرب بسیاراست. قال‌الله تعالی: «فی‌عیشة راضیة» ای: مرضیة ، ومثاقیل از بهرآن نویسند که دربهری شهرها رسم‌است که درم بشماردهند و گیرند چون درم قطرفی وهمچنین اقچهٔ [بریده] بشماردهند.

مسئلهٔ دوانزدهم : چرا نویسند که : « بعداحاطة علمه بالعیوب»

جواب : زیرا که درحال‌عقد ابرامی کند باید که برعیوب مطلع باشد تا برائت ازعلم بود نه ازشرط . والله اعلم .

۱- ده : مسعودبن کرام ۲- ده : داده ۳- ده : داده باشد

فنّ هفتم در علم تصوف [از کتاب یواقیت العلوم]

وعلم تصوّف صفوت جملهٔ علمها است وحلیت مردان خدا است. وسیّد صلوات الرّحمن علیه چنین خبرداد که : « العلم علمان : علم الظاهر وذلك حجّة الله علی خلقه ، و علم الباطن و ذالك العلم[1] النافع ». بعلم باطن علم تصوّف خواست که تأثیر آن درصفات باطن باشد ومحصولش تصفیهٔ دلست از کدورات شهوات وتزکیهٔ نفس از اخلاق مذمومات ومواظبت جوارح برطاعات و مراقبات نفحات ربّانی دراوقات خلوات. وهرعالمی که فریفتهٔ جاه وشیفتهٔ[2] دنیا و سخرهٔ ابلیس واسیر شهوت ببود[3] آخرالامر به رفاقت توفیق الهی درین طایفه گریخت .

[حکایت] داود طائی که بزرگترین اصحاب امام ابوحنیفه بود رضی الله عنهما و در فقه درجهٔ کمال ، یافت روزی بوحنیفه رضی الله عنه اورا گفت : « یاداود ، امّا الاداة[4] فقد احکمنا [ها] » ما آنچه آلت کار است [۳۳ ر] ما استوار بکردیم . داود گفت : دیگر چه مانده است . گفت : « العمل به » بدان کار کردن مانده‌است. داود گوید که : مدّت یکسال بندبرزبان نهادم [و] درمیان اصحاب می نشستم و البته هیچ سخن نمی گفتم ، و در حضور من مسایل فقهی می[5] رفتی و من در سخن می جستمی چنانکه[6] تشنه در آب[7]. آنگاه عزلت اختیار کرد ، و از جملهٔ ابدالان گشت ، وبا محمدحسن رحمة الله علیهما

۱ـ یا : علم ۲ـ یا : صفبهٔ ۳ـ یا : بی نقطه ، ده : شود
٤ ـ ده : الادوات ٥ـ ده : همی ٦ـ ده : همچنانکه
۷ـ ده : آب فرات

مخالطه کردی[١]، اما ازقاضی بویوسف روی در کشیدی، گفتی: استادمارا تازیانه زدند تاقضا درپذیرد ، برزخم تازیانه صبر کرد وقضا نکرد، و بویوسف به طوع و اختیارقضا بگرفت. کسی که طریق استادرا مخالفت کند، من با وی سخن نگویم.

وچون قدراین علم ظاهر گشت ازاشار[ا]ت ایشان مسئله‌ای‌چندیاد کنم هرچند که معظّم تصوّف احوال است ، وحقیقت احوال مضبوط اقوال نگردد.

مسئلهٔ اول : تصوف چه باشد ؟

جواب : جعفرخلدی گوید قدس‌الله‌روحه که: سه‌مسئله برمن‌مشکل آمد، ازجملهٔ آن یکی‌تصوف بود ، وازچند مشایخ پرسیدم، کسی آن را جواب شافی نداد، تاشبی مصطفی‌را صلوات‌الرّحمن‌علیه درخواب دیدم اورا گفتم: سه مسئله برمن‌مشکل‌شده‌است کس آنرا حلّ نمی‌تواند کردن[٢]. گفت: بیارتا[آن]چیست؟ گفتم : « [یارسول‌الله] ماالتصوّف؟» جواب‌داد: « ترك‌الدعاوی و کتمان‌المعانی» دعویها بگذاشتن ومعنیها پنهان داشتن. دوم مسئله گفتم: «ماالتّوحید؟» گفت: « ما حدّه فکرك او احاط به‌فهمك او اصبته بفهمك[٣]، فالله بخلاف ذلك. انّما تجرّد التوحید من اربعة : من‌الشرك والشّك والتشبیه والتعطیل» هرچه اندیشهٔ تو آن‌را حدّی‌نهد، یا وهم توآنرا گردبرآید[٤]، یابحواس‌خمس[٥] آنرا بیابی، خدای‌تعالی‌خلاف[٦] آنست. همی‌توحید را ازچهار چیزخالی باید و برهنه[٧] : از هنباز گرفتن و بگمان افتادن و مانند کردن بچیزی [٣٣پ] و معطّل فرو-گذاشتن.سوم مسئله گفتم : «ماالعقل» جواب‌داد :«ادناه ترك‌الدنیا ، واعلاه ترك النظر فی ذات الله تعالی » فروترین درجه عقل را ترك دنیا است ، و برترین درجه ترك فکرت در ذات خدای تعالی .

و نیز درمعنی تصوّف گفته‌اند: عبارت است ازچهارچیز : توبهٔ ازناشایست وصدق‌درطلب و ورع‌درشبهات وفنا درتوحید، وآن نهایت‌کار بود که مرددرشهود

١- ده : مخالطت کرفتی ٢- ده : هیچکس آنرا برمن حل نمیکند

٣- ده وهامش یا : بحواسك ٤- ده : ازکردآن درآید ٥- ده : پنج

٦- ده : عزوجل بخلاف ٧- ده : وتوحید ازچهارچیز برهنه ماند

جلال حق تعالی وجود وصفات خلق جمله فانی بیند، ونفس وی جزویست ازخلق. چون همهٔ خلق را درشهود سلطانِ توحید نیست بیند، نفس او نیز داخل بود در تحت نیستی. شعر:

فانّك شمس و الملوك كواكب اذا طلعت لم‌يبد منهنّ كوكب

پس چون لفظ تصوف چهار حروف یافتند حکم کردند که هر حرفی اشارت است به مقامی ازین چهارگانه: «تا» توبه است، «صاد» صدق است، «واو» ورع است، «فا» فنا است. واین طریق در عربیّت بدیع نیست که باشد از دو حرف یا از سه حرف اسمی نحت کنند چنانکه ثلج و مطر را ثلطر[1] گویند و عبد-الشمس راعبشم، ومردی بود هم کاتب وهم شاعروهم منجم اورا کشاجم نام کردند، یعنی: کاتب و شاعر ومنجم. و نیز گفته‌اند که: تصوف پشم پوشیدن بود[2]. یقال: تصوّف، اذالبس الصّوف. کمایقال: تدرّع، اذا لبس الدّرع. وسیّدصلوات‌الرحمن علیه گفته است: «من لبس الصوف رقّ قلبه» هر که پشمینه پوشد دلش رقیق شود. واین اشارت است به‌خشونت صوف، وخشونت مضادّ رقّت بود. یعنی: به‌مقدار آنکه تن از خشونت صوف متأذی [می] شود دل رقّت می‌یابد. و از رقّت صفا می‌خیزد. چون لباس صورت این‌طایفه صوف یافتند و صفت سینهٔ ایشان صفا بود، جماعتی در اصل اشتقاق نامشان [۳٤ر] متردّد شدند گاهی می گفتند [که]: از صوف است و گاهی‌میگفتند که ازصفا است.

مسئلهٔ دوم: جنید گوید رحمة الله علیه: «اشرف الكلمة فی التوحید قول الصدّیق رضی‌الله عنه: سبحان من لم یجعل لخلقه سبیلا الی معرفته الّا بالعجز عن معرفته» عجز از معرفت راه معرفت چون بود[3]؟

جواب: اشارت صدّیق رضی‌الله عنه بدانست که‌معرفت در بدایت حال کسبی باشد ودرنهایت ضروری شود، واختیاز ازعارف برخیزد وعجز متحقّق گردد. و عجزهمیشه از موجود بود نه ازمعدوم. نبینی که: تا مرد قادر برخاستن باشداز قعود عاجزش نخوانند. وچون «والعیاذ بالله» مقعدو زمن‌است،ازقعودعاجز آمد.

۱ ـ یا: ثلط ۲ ـ ده: باشد ۳ ـ ده: بمعرفت چون برد

زیرا که ویرا اکنون قعود ضروریست ، و عجز در مقابلهٔ قدرت باشد . و اینجایگاه(۱)قدرت برخاست و وی مضطرّ قعود شد . پس به زوال‌قدرت برقعود عجز ثابت‌آمد . همچنین تا طالب معرفت در آیات مصنوعات نظر می کند در معارج کاینات سفرمیکند اورا هنوز بضاعت کسب و اختیار مانده است . چون مشاهد[ه]مطلوب گشت ودرعین معرفت افتاد، بضاعت‌اختیار وقدرت برطلب ازو ضایع شد ،آنجا معرفت ضروری گردد ،نه زیادتی تواند طلبیدن ونه خود را از آن بازکشیدن . پس‌عجز متحقّق شودبه‌وجود معرفت . وآنچه گفته‌اند:«العجز عن‌درك الادراك‌ادراك» همین‌است .

مسئلهٔسوم : «الصوفیّ ابن‌الوقت» چه معنی دارد ، و وقت چه باشد ؟

جواب: بدانکه: زمان‌منقسم است برماضی ومستقبل‌وحاضر.ماضی گذشته بود ، ومستقبل‌آینده (۲)، و حاضروقت . ماضی‌را هیچ عود نیست ، ومستقبل را هیچ‌حکم نیست ، و وقت حاضررا هیچ توقف نیست. وازین‌معنی‌است که[۳٤پ] خلیل‌احمد گوید: «امس‌قدمات ، والیوم فی‌النزع، وغدا لم‌یولد» گفت دیگ(۳) بمرد ، امروز درنزع است، وفردا در رحم است که هنوز نزاد . اینجامتحقّق شود که وقت برزخی باشد میان دو زمان ، یك‌طرف باماضی دارد ویك طرف با مستقبل ، و در خود سریع‌الزوال است، امّا کثیرالنفع است ، متّجر سالکان را هست ، باشد که‌سالکی دربازار یك وقت بیك نفس دولتی یابد که همه عمر در حمایت‌آن دولت باشد . واشارت پیغامبر صلّی‌الله علیه وسلّم بدین است که«لی مع‌الله وقت» الخبر. کمترین نعمتی صاحب وقت‌راآنست که ارتحسّرماضی رسته است که « الفایت‌لایدرك » . یقین علم او است ودر نارانتظار مستقبل که موت احمر گفته‌اند نمی‌سوزد ، پس درهر نفسی او را دوراحت بجان میرسد . شعر:

صوفیان در دمی دوعید کنند   عنکبوتان مگس‌قدید کنند

اینجایگاه معلوم شود که «الصّوفی ابن وقته» چه باشد ، صوفی‌فرزند وقت است نه از راه ولادت ، ولیکن از راه ملازَمت چنانکه در شعری آمد(٤)

۱ ـ ده : و اینجایگه   ۲ ـ ده : ناگذشته   ۳ ـ ده : دیگر   ٤ ـ ده : بیاید

انا ابن اللقاء انا ابن السّخاءِ انا ابن الضّراب انا ابن الطعان

و وقت چون در آید مردرا از همه ببرد[۱]، وازین گفته‌اند: «الوقت سیف» ولیکن چون باز نیاید دیگر[۲] باره صفات بشریّت باز آید . و ازمشایخ یکی در این معنی این بیت گفتی ، شعر:

کاهل النّار اذا[۳] نَضجت جلود تبدّل للشقاء لهم جلود

وهم از این معنی است که جماعتی به مِبرد مانند کرده‌اند و گفته‌اند «الوقت مِبردٌ یسحقك و لا یمحقك» وقت بر مثال سوهانست ترا می کاهد[٤] ولیکن نیست نمی کند .

مسئلهٔ چهارم: حال چه باشد ، و چه فرق است میان حال و وقت ؟

جواب: بدانکه ارباب طریقت را تابشها [یی] باشد از انواع غیبی[٥] در اوقات خویش بر حسب صفاء دل ایشان . [۳۵ر] و از آن سبب احوال خوانند که بیاید و نپاید . شاعر گوید :

لو لم تحل ما سمّیت حالا و کل ما حال فقد زالا

انظر الی الفیء اذا ما انتهی یأخذ فی النقص اذا طالا

و نیز گفته‌اند : «الاحوال بروق . فان بقیت فحدیث[٦] النفس» وقت بر مثال آینه است ، و حال بر مثال ضوءِ آینه . محلّ حال وقت است، ومدرك وقت دل است . وحال را سرعتی به کمال است که درادراك نتوان آوردن . امّا اورا بعد از زوال آثار بود که بر مرد پدید آید ازقلق و اضطراب و جوشیدن دل و دریدن جامه وصعقات وحرکات خارج . این جمله از توابع آثار حال است نه از ذات حال . ومتکلّمان رامفهوم حال چیزی دیگراست . امادراطلاق نفس[۷] صوفیان عبارت بود از واردی غیبی که درصفاء وقت به دل عارف درآید چنانکه آثار آن درحرکت وسکون او ظاهر گردد .

مسئلهٔ پنجم: فرق چیست میان علم الیقین وعین الیقین و حقّ الیقین ؟

۱ـ ده : وابرد ۲ ـ ده : دگر ۳ ـ ده : اذ ٤ ـ ده : می کاهاند

۵ـ ده : غیب ٦ ـ ده : فحرقت ۷ ـ ده : لفظ

جواب : دل طالبان را منازل است . چون از راه بیان و دلیل علومی را به عقل دریابند آن منزل را علم‌الیقین گویند .وچون کمال صفات آن معلوم بدیدهٔ بصیرت مطالعه کنند آن راعین‌الیقین گویند . چون [آن] علم مرکوز صفت دل گردد و نقش نگین او شود آن را حقّ الیقین گویند . ولایت علم الیقین فراختراست، وسراپرده عین‌الیقین در درون‌ولایت‌علم‌الیقین‌است. ومنزلگاه‌حقّ‌ـ الیقین‌خاصّ الخاص است . عین‌الیقین حلیهٔ دل‌است ، وعلم‌الیقین حالت دلست : و حقّ الیقین نهایت دل [است] ، و انّه لحقّ الیقین فسبّح باسم ربّك العظیم .

مسئلهٔ ششم: خاطر چنداست ،وفرق میان خاطر وخاطرچه باشد ؟

جواب:دل را بر حسب ادراکات حرکاتی است خفیّ که‌آن را خواطر گویند ، و گروهی نیز وقایع گویند. [۳۵پ]و آن جمله برچهار قسمت‌است: خاطری نفسانی وخاطری شیطانی و خاطری‌ملکی وخاطری ربّانی . وبر ثبوت هریك آیات قرآن و اخبار مصطفی صلّی‌الله‌علیه‌وسلّم ناطق‌است . خواطرنفسانی را هواجس گویند ، و خواطر شیطانی را وساوس گویند ، وخواطر ملکی را الهامات ، وخواطر ربّانی را القا . امّافرق کردن میان این‌خواطرصعب‌ودشخوار است ، خاصّه از دلی که در مشاغل دنیا باشد . ومشایخ‌رااتفاق است که‌هرکه لقمهٔ حرام خورد فرق‌میان وسوسه والهام نتواند کردن .ولیکن این‌قدربتوان گفتن علی‌العموم که هرخاطر[ی] که دردل انکاری‌وجحودی وتکبّری آرد آن وساوس شیطانی‌بود . وهرخاطر که دردل زهرات‌دنیا ولذّات هوا وشهوات نفس بماند[1]آن هواجس‌نفس بود . و هرخاطر که دل‌را باطاعت وایمان و صدق و علم‌و حکمت وزهد خواند آن الهام ملکی بود . وهر خاطر که‌در دل‌هستی[2] عظمت خدای تعالی و یقین وقربت و وَله و غیبت از خود آرد آن القاء الٰهی باشد .

مسئلهٔ هفتم: چه‌فرق است میان نفس و روح ودل وسرّ ؟

جواب:نفس را معانی بسیار است ، امّا در اصطلاح این قوم عبارت بوداز

---

۱ ـ یا : نماند ۲ ـ ده : هیبت

قوت هوا که مجمع مساوی‌الاخلاق است چون شهوت و غضب و ریا و تفکّر و جفاو کین و مانند این. قال النّبی صلّی‌الله‌علیه وسلّم: «اعدا عدوّك نفسك الّتی بین جنبیك».

اما روح عبارت بود ازاعیانی لطیف که مودّع است در کالبد کثیف. حقّ تعالی عند وجود آن حیات می‌آفریند. وانسان عبارت بوداز روح وجسد بهم، وهردو آفریدهٔ حقّ است جلّ جلاله. و در آن جهان که با جسد اعادت کند معاقب و مثاب هر دو بهم باشند. وکیفیّت حقیقت روح از علم خلق پوشیده است. قل الروّح من امر ربی.

امادل که سرمایهٔ طالبان راه‌است [۳۶ر] درطریقت (۱)قوم عبارت بوداز آن لطیفه‌ای که حق‌تعالی درین مضغه‌نهاده‌است که میان دوپهلوی آدمی است. چنانکه پیغامبر صلّی الله علیه وسلّم خبر داد: «انّ فی‌جسد ابن آدم مضغة» آنگاه گفت: «الاوهی القلب» اما اگرچه با آن گوشت پاره اختصاصی دارد ازآن بیرون نیست که در قبضهٔ تقدیر الهی منقلب است میان قبض و بسط که «قلب‌المؤمن بین‌اصبعین من اصابع الرحمن».

امالفظ سرّعبارت است ازحالت مناجات دل بانظر الهی به‌وسیلت نور معرفت که چنین گفته‌اند که: دل برمثال نگین است وسرّ مثال‌نقش‌نگین [دارد] که جز خدای تعالی کس نداند «یعلم السّرّ و اخفی». پیران طریقت گویند دل محلّ معرفت است، وروح محلّ محبّت، و سرمحلّ مشاهدت، [و] سرّ از روح لطیف‌تر است، و روح از دل شریف‌تر است. اینست سخن محقّقان مشایخ درین معانی هرچند که نطاق نطق درمیان این‌معانی‌تنگ می‌آید. والله‌اعلم بحقایق ذلك. الایعلم من خلق و هواللطیف الخبیر.

مسئلهٔ هشتم: آورده‌اند که روزی پیش شیخ ابوسعید بوالخیر رحمة‌الله علیه می‌خواندند(۲): «یحبّهم‌ویحبّونه» او گفت: «بحقّ یحبّهم فانه لایحبّ الاّ نفسه» سزاست که دوست داردشان که می‌دوست ندارد مگر خود را. معنی(۳) این

۱– ده: طریق ۲– : می‌خواندند ۳– یا: یعنی

چیست ، و محبّت حق تعالی چه بود ؟

جواب : بدانکه محبّت خالق خلق‌را نه‌ازین طریق بود که محبّت خلق خلق را. زیرا که محبّت خلق عبارت است ازمیل نفس بچیزی که‌موافق اوبود. و ادراك آن گاه از راه حواسّ باشد چون محبّت صورتهای جمیل از راه بصر، و محبّت نغمتهای موزون از راه سمع [۱]، و محبت بویهای خوش از راه شمّ ، و محبّت طعمهای‌خوش از راه ذوق ، و محبّت نرمی ونعومت چیزها از راه لمس. و گاه از ادراك عقل بود چون محبّت علم وجملهٔ هنرها که [۳٦پ] آنرا محاسن الاخلاق گویند از شجاعت وسخاوت و صدق و طاعت . و رسول صلّی‌الله علیه و سلّم گفته است : «حُبّبَ الیّ من‌دنیا کم ثلث : الطیب‌والنّساء وجعلت قرّة‌عینی‌فی‌الصّلاة » محبّت طیب از راه‌شمّ است و محبّت زنان از‌بصر‌و‌لمس ومحبت نماز ازراه‌عقل‌و دل . پس‌محبّت خلق‌خالق را از طریق عقل بود نه از طریق حسّ ، زیرا که‌هر جمال که‌آن درخلق محبوب است همه‌آفریدهٔ‌اوست . وچون صنع‌جمیل محبوب باشد و صانع جمال‌آفرین، اولی‌تر باشد به محبّت، بلکه محبّت به‌حقیقت جزاو را نبود ، و دیگر چیزها را به طفیل محبّت اودوست دارند ازآنکه آفریدهٔ او باشد [۲]. امّا محبّت خلق خالق را از آن طریق باشد که خلق آفریدهٔ اوست. وهر که[۳] آفریدهٔ خویش‌را دوست دارد خودرا دوست داشته باشد[٤]. وازاین سبب‌است که هرصانعی‌صنع‌خویش‌رادوست‌دارد نه ازبهر نفس‌صنع‌بلکه‌بهرآن‌را که‌ازصنعت اوباشد . پس‌غیرخویش‌رادوست‌نداشته‌باشد [٥]. وآنچه‌شیخ‌بوسعید بالخیر [٦] رحمة‌الله علیه گفت در«یحبّونهم» که خودرا می‌دوست‌دارد اینست. و اشارت مصطفی صلّی‌الله‌علیه‌وسلّم درین حدیث «ان‌الله‌جمیل‌یحبّ‌الجمال»بدین معنی باشد . اما از مشایخ ابوعلی رودباری رحمة‌الله‌علیه گفته است: «محبّة‌الله لهم‌بحبّه،ومحبّتهم له مسارعتهم‌الی مرضاته باخلاص‌الطاعات» گفت: محبّت‌خدای تعالی خلق را خواست او باشد از ایشان [۷] که اورا دوست گیرند ، و محبّت

---

۱ ـ یا: سمع‌وبصر ۲ ـ ده : باشند ۳ ـ ده : و چون ٤ ـ ده : دوست دارد

٥ ـ ده : بود ٦ ـ ده : ابوسعیدابوالخیر ۷ ـ ده : از ایشان یا : ازیشان

ایشان او را شتاب کردنست دررضاءِ او باخلاص طاعت. [و] دیگری می گوید: «محبة الخلق له الاخلاص فی الطاعة ، و محبة الحقّ [۱] لهم الاختصاص بالکرامة» واستاد ابوالقسم قشیری رحمة‌الله علیه [۲] [۳۷ر] گوید : محبّت حقّ بنده را ارادت نعمتی باشد خاصّ چنانکه رحمت او ارادت نعمتی باشد عامّ . پس رحمت خاصّ‌تراست از ارادت ، ومحبّت خاصّ‌تراست از رحمت. ومحبّت بنده خالق را اختیار رضاء او باشد ودوام انس بذکر وطاعت او. واصل این کلمه درعربیّت لزوم وثبات بود . « یقال : احبّ البعیر ، اذا لزم المکان فردافلایبرح » وتخم نباتها را حبوب گویند که ثبات جنس هر نبات در وجود تخم او باشد. ودانهٔ میان دل را «حبّ الفؤاد وحبّة السّواد» گویند. که ثبات دل ودوام حیات ازطریق اجراء عادات بدراست . اصحاب اشارت درتفسیر این آیت که « انّ الله فالق الحبّ والنّوی» گفته‌اند: «فالق حبّ القلب بالحبّ ، و فالق النّوی بالقرب» شکافندهٔ دانه دلست به محبّت وشکافندهٔ دوری ازو به‌قربت . پس برموجب این اشتقاق معنی محبّت ملازمت محبوب بود به‌ثبات قدم درموافقت. وآن‌پیری [۳] را پرسیدند ازمحبّت که چه باشد. گفت : مَحوِ بُت [۴] باشد. واین تفسیر اگرچه دراصل لغت درست نیست، امّا درحقیقت معنی درست‌است. زیرا که درراه‌محبّت هرچه‌غیر محبوب است بت باشد. تاصور اغیار از دل محو نکنی،محبّت درست نشود. شعر :

هرچه‌خواهی بکن‌ای دوست‌مکن باردگر
کانکه ای جان [۵] نشود باتو مراکار بسر

مسئلهٔ نهم : بوالحسن نوری رحمة‌الله علیه می گوید که : از ذوالنون مصری رحمة الله علیه پرسیدم که ذکرچیست ؟ گفت : آنست که ازذکر غایب گردی . آنگاه این بیت برخواند :

لالانّی انساك اکثرذکراك ولکن بذلك یحیی [۶] لسانی

غیبت وذکر هردو بهم متناقض باشد. مقصود اوبدین سخن‌چه‌بوده‌است؟

۱ ـ ده : الخالق ۲ ـ ده : قدس‌الله‌روحه ۳ـ یا : وآن ، ده ندارد
۴ـ ده : محبوب ۵ـ ده : زانکه آنکه ۶ـ ده : یجری

جواب : بدانك ذکررا چهار مقام است : اول ذکر زبان است [۳۷ر] با غفلت وآنرا قدری نبود «الولولة علی‌الباب والصدرخال»(۱).

دوم ذکر دل بود به مراقبت وتکلّف که اگر فروگذاریش در وادیهای انکار افتد .

سوم استیلاءِ ذکربود بردل که تاچنان شود که گویی: نقش دل شده‌است ازو باز نتوان کردن . شبلی گوید ره ، بیت :

ذکرتك لاانّی نسیتك لمحة   وایسر مافی الذکر ذکرلسانی

چهارم استغراق دل بود به‌مشاهدهٔ ملکوت به‌حدّی که ازخود واز ذکر غایب شود . اشارت ذوالنون رحمةالله علیه بدین مقام بود که گفت : « الذکر غیبة الذاکر عن الذکر» و بعضی از مشایخ در تفسیر این‌آیت « و اذکر ربّك اذانسیت » گفته‌اند : « معناه واذکرربّك اذانسیت نفسك والخلایق کلهم » یعنی چنان یادکن خدای‌را، که خود را وجملهٔ خلایق رادرحال ذکر فراموش کرده باشی . و این بدیع نیست که جنس این معنی در زبان شعرافتاده است ، متنبّی گوید ، شعر :

فشغلت عن ردّالسلام وکان شغلی عنك بك.

مسئلهٔ دهم : پیغامبر صلّی‌الله علیه وسلّم‌می گوید : « الفقرفخری» آنکه میگوید [که]: «[و] اعوذبك من‌الفقر». اگرفقر بدباشد چرا بدان‌فخرمیآرد، واگر نیك باشد پس‌چرا ازان استعاذت می کند.

جواب : بدان که حقیقت فقرنیاز بود وهیچ آفریده‌ای بی‌نیاز نیست‌بلکه همه‌نیازمند استمداد وجودخوداند ازخدای بی‌نیاز. پس‌بدین‌معنی‌همه‌فقیراند، امّا درجات حاجات متفاوت است : یکی نیاز به‌مال ازبهر فضلات عیش است تا اسب وغلام و کنیزك‌خرد ، ویکی ازبهرآنست که در مهمّات خویش صرف کند چون خرقه ولقمه ومسکنی‌لایق(۲). ویکی‌را نیاز به مال ازحال اضطرار باشد تاسدّ رمقی وعورت پوشی کند که ناگزیر است اورا وعیال‌او را ، در طلب آن

۱- یا : خالی ، ده : خال گویند .   ۲- ده : که لائق حال اوباشد .

قدر روز وشب سر گردان بود ، و ازاداء حقوق خدای تعالی [۳۸ر] باز مانده است . این آن فقیر (۱) بود که مهتر صلّی‌الله علیه و سلّم گفت : «کادالفقر ان یکون کفرا» و گفت : «اعوذ بك من الفقر وعذاب القبر» . وامّا آن فقر دیگر که‌مطلوب است آنست که نیازمندی خویش‌را بدیدهٔ بصیرت مطالبت کند ، و بداند که درهمهٔ احوال محتاج خداوند است ، آنگاه بدان حال مباهات کند چنانکه مهتر کرد علیه‌السّلام که « الفقر فخری » . واستمداد این (۲) حالت خواست که «احینی مسکینا» ، حاصل سخن آنکه اسم فقر مشترك است : یکی عامّ وآن نیاز است بخدا درهمهٔ احوال ، ویکی خاصّ وآن نیاز است بدانکه در دست خلق است برحال ضرورت . قسم اول نیك [و] پسندیده است . و قسم دوم بد و نکوهیده ، ومثال آن (۲)عبودیت‌است که همه‌خلق‌راهست «ان کل‌من فی‌السّموات والارض الا آتی الرحمن عبدا » . اما عبودیّتی دیگر بدان در آمده است تا کسانی که در رقّ‌خلق نیستند [یا] از[سر] غفلت می‌پندارند که بنده نیستند چون متذکّر حال خود گردند و گردن خویش (۳) دربند بندگی خداوند بینند بحالت‌خویش‌مباهات کنند،چنانکه‌پیغامبر کرد‌علیه‌السلام:«افلا اکون عبدا شکورا» و از بندگی خلق استعاذت کنند که «الرّقّ صغارٌ» . این بندگی دیگر است وآن‌بندگی دیگر.

مسئلهٔ پانزدهم: خدای تعالی می‌فرماید که ازمن بترسید « وخافونی ان کنتم مؤمنین» . این چه سخن است که از ابوبکر واسطی روایت می‌کنند که او گفت : «الخوف حجابٌ بین‌الله وبین‌العبد » ؟

جواب: معنی خوف سوزش دل بود از توقّع مکروهی در استقبال . پس اصحاب خوف‌را نظر بزمان‌مستقبل بود، وخوف ایشان ازنا آمده باشد ، و این [۳۸ پ] مقامی بزرگست درطریقت . اما شیخ ابوبکر واسطی صاحب‌وقت‌بود. وصاحب وقت را بزمان استقبال نظر نبود، چنانکه درمسئلهٔ «الصّوفی‌ابن وقته» گفته شد. ودرجهٔ صاحب وقت برتراست از درجهٔ‌صاحب خوف. وی ازسرمقام

۱ ـ ده : فقر ، یا : فقیر ۲ ـ ده : این ۳ ـ ده : خود

خویشتن این سخن گفته است، واصحاب مقامات را درجات است ، روا باشد که [طاعت] صاحب مقامی [معصیت صاحب مقامی] دیگر بود که چنین آمده‌است: «حسنات الابرار سیّئات المقرّبین».

مسئلهٔ دوازدهم : خوف فاضل تر است یارجا ؟

جواب : خوف و رجا دوپرّ رونده‌اند. اما فضیلت [ایشان باختلاف احوال مرد بگردد: اگرغالب بردل مرد غرورباشد درحقّ او] خوف بهتر است[1]،و اگرغالب ناامیدی باشدوپژمردگی[بود] اورا رجا بهتراست. واگرهردوحالت متضادّاند[2]خوف و رجا بهم بهتر است که درخبراست که «لووزن خوف المؤمن ورجاه لاعتدلا ».مثال این چنان[3]باشد که کسی پرسد که: نان بهتراست یا آب؟ اورا گویند: گرسنه‌را نان بهتراست، وتشنه‌را آب، واگرهردوحال هست‌هردورا بباید اما به‌حکم آنکه غرورمعاصی ودلیری ونافرمانی برعامّهٔ خلق غالب‌است، بزرگان گفته‌اند که‌خوف بهتراست. و فُضَیل‌عیاض گوید: درحال تندرستی‌خوف بهتر است ، ودرحال بیماری رجا، خاصّه دروقت اجل که‌آنجا باید که امیدقوی باشد برحمت خداوند ، وخوف درآن وقت بکارنیست. زیرا خوف تازیانه است که مردرا برعمل‌دارد، [و] درآن ساعت وقت نمانده است. امام احمد رضی‌اللّٰه عنه دروقت نزع بفرمود تا اخبار رجا وحسن ظنّ بخدا بروی می‌خواندند . و ازینست که مصطفی‌صلّی‌اللّٰه‌علیه‌وسلّم می گوید:«لایموت احدکم الا وهویحسن‌الظنّ باللّٰه » اینست جواب مسایل . اللّهم اختم لنا بالخیر . و اللّٰه اعلم . [۳۹ر]

---

۱ ـ یا : خوف بیشتر است ۲ ـ یا : متعادلند ۳ ـ ده : مثال آنچنان

فنّ هشتم در علم معانی قرآن

بدانکه علم قرآن مجمع علوم است ومرغزار ازهار وکان گهر ودریای دُرر و شجرهٔ معانی ومأدبهٔ ربّانی وحبل متین ونورمبین وشفاءِ نافع وضیاء لامع و عروهٔ وثقی و عصمت و منجا . هرچه در صحف اولین وآخرین بود از انوار معانی واسرار ربّانی همه در طیّ آن مکتوب[1] است «ولارطب ولایابس الا فی کتاب مبین». عبدالله مسعود گوید : «من ارادالعلم فلیؤثر القرآن،فان فیه‌علم‌الاوّلین والاخرین» هرکرا علم باید گو ازقرآن تفتیش کن که‌درو علم اولین‌و آخرین است. وعلمی‌چند که ماپیش‌ازین یاد کردیم نباید کسی پندارد که مـا آنرا بر [قرآن] تقدیم نهادیم. زیرا که‌آن همه مستفاد از قرآن است. قرآن مثال‌آفتاب‌است، ومثال علماء دیگر چون‌ستارگان. چون‌آفتاب طلوع خواهد کردن طلایع[نور] ازپیش بفرستد که‌آن‌را صبح گویند. وچون قرص ازدیده غایب‌شودتوابع نورخویش‌تادیر[ی]نگذارد[2] که‌آن‌را شفق گویند. پس‌میان آن انوار ازروی حقیقت تقدیمی وتأخیری‌نباشد که همه نورآفتاب‌اند . اینجا نیزمیان علومی که یاد کردیم وآنچه یادخواهیم کرد باضافت باقرآن تقدیم و تأخیری نباشد که آن همه انوار خورشید قرآنند :

«الوانهاشتّی الفنون و انّما　　　تسقی بماءِ واحد من منهل»

اکنون بررسم کتاب دوانزده مسئله از مشکلات‌قرآن یاد کنیم بعون‌الله تعالی [وتوفیقه] .

---

۱ ـ ده : مکنون　　　۲ ـ هردو نسخه : نگذارد

مسئلهٔ اول: قوله تعالی: «دعوا الله ربّهما لئن آتیتنا صالحا لنکونّن من الشّاکرین. فلمّا آتیهما صالحا، جعلا له شرکاء فیما آتیهما، فتعالی الله عمّا یشرکون» [میگوید] که چون حوّا گران بارشد بحمل فرزند [وی] به آدم بهم ازخدای تعالی درخواستند که اگر فرزندی صالح بدهد ما از [۳۹ پ] شکر گزاران(۱) باشیم. چون خدای تعالی ایشان‌را فرزند صالح بداد، ویرا هنباز(۲) گرفتند. و کی روا باشد که آدم وحوّا خدایرا هنباز(۲) گیرند.

جواب: کلبی از [جملهٔ] مفسّران گوید که: نخستین بار که حوّا بار گرفت و شکم وی برآمد و گران بار شد ابلیس بدو آمد و ویرا گفت که: این چیست که درشکم داری؟ حوّا گفت: ندانم، ازآنکه(۳) هرگز ندیده بود که کسی فرزندی‌زاید(٤). ابلیس گفت: این یا بهیمه‌ای باشد یاسبعی درّنده که تو بدان رسوا شوی یا هلاك گردی. حوّا ازآن سخن غمگین شد و به(۵) آدم بگفت. آدم‌نیزدرآن‌اندیشه‌بماند، ازآنکه هرگز ندیده بودند. آنگاه ابلیس آمد حوّا را گفت: من‌مستجاب الدّعاام، اگر می‌خواهی که فرزند برصورت شما باشد و ترا درآن فضیحتی نباشد نام من بروی نه. حوّا این سخن درپذیرفت. آنگاه برفت تاحوّا باربنهاد. ابلیس گفت: وعده بجاآر، نام‌من بروی نه که او بندهٔ منست، بدعاءِ من بصلاح بازآمده است. حوّا گفت: نام توچیست؟ ابلیس گفت: حارث، [و] ویرا نام عزازیل‌بود، ولیکن‌نمی‌یارست گفتن تااورا بازنشناسند(٦) حوّا فرزند را عبدالحارث نام کردم. پس شرك ایشان در تسمیه بود نه‌در اعتقاد که بجای‌عبدالله عبدالحارث گفتند.

وجماعتی گفته‌اند: هاءِ «جعلاله» راجع با«ولد» است، ای: «جعلا للولد الصالح‌شرکاء»، یعنی: چون‌فرزند[ی] صالح‌دادیم‌ایشان‌را، یکی‌دیگرخواستند شریك وی درصلاح.

ونیز گفتند(۷) [که این‌شرك بامشرکان فرزندآدم‌می‌رود، وازآن‌حوّا ازپس

---

۱ ـ ده: گذاران ۲ ـ ده: انباز ۳ ـ ده: زیراکه ٤ ـ ده: فرزندزایانه
۵ ـ ده: با ٦ ـ ده: تاحوا اورا بازنشناسد ۷ـ ده: گفته‌اند

خدا را شریك گفتند] و فرزندان خویش [را] عبدالعزّی و عبداللاّت و عبدمناة (۱) وعبد یغوث وعبد شمس[وعبدمسیح] نام کردند. ودلیل برین تفسیر آنست که بیشترمقریان «شرکاء» میخوانندوجمع «شریك». ودرآخر آیت گفت: «فتعالی‌اللّه‌عمّا یشرکون» بلفظ جمع وآن[۴۰ ر] قوم اولادآدم وحوّا بودند نه آدم‌وحوّا. اگر گویند: چرا احوال فرزندان‌را[ا]بایشان اضافت کرد؟ گوئیم : زیراکه [آن] فرزندان درآن وقت در پشت آدم بودند، پس‌حواله بآدم کرد باصالت و با حوّا به تبعیت.

مسئلۀدوم : قوله تعالی : « حتّی اذا استیأس‌الرسل وظنّوا انّهم قد کذّبوا» چگونه روابود که پیغامبران ازرحمت‌خدا ناامید شوند وپندارند که وعده‌های دروغ‌داده‌اند (۲)؟

جواب : عبداللّه‌بن عبّاس گوید : «یعنی : استیأس الرّسل‌من ایمان‌القوم» معنی‌آنست [که]آنگاه که نومید شدند رسولان‌ازایمان قوم خویش، و گمان بردند که کسانی که ایمان‌آورده بودند، نیز بدروغ می‌دارندشان . واین گمان ازبسیاری بلاها بود که ازقوم بدیشان رسید. و [نیز] خوانده‌اند : «قدکذبوا» بفتح کاف و ذال [و تخفیف] و به خفض ذال ، و معنی آن باشد که گمان بردند قوم رسل که پیغامبران با ایشان دروغ گفتند ، «ای ظنّ‌القوم انّ‌الرّسل قدکذبوهم» درقراآت (۳) گمان باقوم شود. ونیز خوانده‌اند: «قد کُذّبوا» بضم کاف و کسرۀ ذال وتخفیف (۴) . ومعنی‌آن باشد که رسولان را ازضعف بشریّت گمان افتاد که باایشان خلاف گفته‌اند. واین گمان شكّ نباشد. ونیز روابود که وجه این قراآت آن باشد که قوم گمان بردند که رسولان با ایشان دروغ گفتند . وآمده است که روزی عبداللّه عباس درپیش‌معاویه‌شد . معاویه گفت : «ضربتنی‌اللّیلة امواج القرآن» دریای قرآن دوش برمن موجها زده‌است وچند مشکل پیش‌آمده است . ابن‌عباس گفت : بفرما (۵) [تا چیست] . معاویه ازین

۱- یا : مناف ۲ - ده : گفته‌اند ۳- : ده : درین قرائت
۴- ده : بضم الکاف و کسرةالذال وتخفیفها ۵- ده : بگو

آیت بپرسید . و ابن‌عباس چنانکه از وی یاد کردیم جواب داد. آنگاه معاویه دیگر بپرسید[۱] که‌در این آیت چه گویی که درقصّهٔ یونس علیه‌السّلام‌میگوید «فظنّ‌ان لن نقدر علیه» و نشاید که پیغامبری در قدرت خدای تعالی [۴۰ پ] بگمان بود. عبدالله بن‌عبّاس رضی‌الله‌عنه جواب داد گفت : «نقدر بمعنی نضیّق» باشد چنانکه میگوید « فقدرعلیه رزقه‌ای :ضیّق» گفت‌پنداشت که ما درشکم[ماهی] جایگاه [۲] بروی تنگ نکنیم . ونیز روا بود که معنی‌آن باشد که «فظنّ ان‌لن نقدر علیه‌ألعذاب» گمان برد که ما عذاب بر وی حکم نکنیم ، واین ازعلم غیب باشد . و روا بود که رسولان را برعلم غیب اطّلاع نباشد[۳] . معاویه گفت : «احسنت، فرّج الله عنك، یا حسرتی [علیّ] انّ مثلك یموت » ، ای دریغا که چو [ن]تویی بمیرد .

پس شاعری بر[پای] خاست و این شعر[٤] بخواند :

ماکان یعلم صفو [٥] العلم من‌احد — بعد النّبیّ سوی الحبر ابن عبّاس

مستنبط العلم‌اخذا من معاویه [٦] — هذا الیقین و ما بالحـقّ من باس

دینوا بدین ابن عبّاس و سیرته — انّ الفتی فیکم من اعلم النّاس

من ذایبیّن فینا کلّ معضلة — ان مات و هومقیم [٧] بین ارماس

مسئلهٔ سوم : قوله‌تعالی «وآخر دعویهم ان الحمدلله ربّ‌العالمـین» این سخن دربهشت باشد، واقوال و افعال بهشتیان راآخری نباشد، چرا میگوید: و «آخر دعویهم»؟

جواب : گفته‌اند که : ایشان این‌سخن درآخرحال مائدهٔ خلد گویند که چهل‌سال برآن نشسته باشند. وچون بآخررسند گویند : «الحمد لله» . هرچه درچهل‌سال‌خورده‌باشند عرقی‌شود، وازاعضاءِ ایشان‌بیرون ترابد[۸] چنانکه از بوی خوش‌آن‌همهٔ جهان[۹] معطّر گردد .وگفته‌اند که در بهشت‌هرچه‌ایشان را

---

۱ ـ یا : پرسید ۲ ـ ده : جایگاهی ۳ ـ ده : نبود ٤ ـ ده : بیتها

٥ ـ ده : هذا ٦ ـ ده : معاذبه ۷ ـ ده : ان ثاته ومقیم

۸ ـ ده: تراود ۹ ـ ده : ازطیب آن‌همه بهشت

آرزو کند گویند: «سبحانك اللّهم»، درحال این‌چیز پدید آید، آنگه(۱) بعداز آن گویند: «الحمدلله» و این به‌آخر گفت [ایشان] شود نه بهشت. امّا بباید دانستن که عقل‌را بر کیفیّت احوال[۴۱ ر]آخرت اشراف نبود. نصیب عقل‌از احوال‌آخرت جز تصدیق و ایمان نباشد. بلی عقل را راه بشناخت باری تعالی است ازطریق‌نظردر دلایل صنع وتصدیق پیغامبر ازمعجزه.پس چون‌علم یقینی بدین دو اصل حاصل شد، بعداز آن واجب گردد که هرچه ازخدای تعالی و از رسول او بما رسیداز امور غیبی‌آن را تصدیق کنیم وبدان ایمان آریم. و نشاید که ازراه‌عقل دیگر باره کیفیات‌آن[را] جوییم برتفاصیل که‌آنگاه‌عقل ازآن‌قاصرشود وبیم‌بود که اصل‌ایمان بدان چیزمضطرب شود. نعوذ بالله من‌ـ الحوربعدالکور.

مسئلهٔ چهارم: قوله تعالی: «الم ترالی ربك کیف مدالظّلّ ولوشاء، الی قوله: قبضا یسیرا» مدّ وقبض چگونه باشد [وآفتاب چگونه دلیلی سایه کند که سایه بی‌آفتاب خود میتوان دانستن] ؟

جواب: بدانکه ظلّ عبارت باشد ازآمیختگی‌اجزاءِ نور بااجزاءِ ظلمت، ومرتبت وی‌میان مرتبت نور وظلمت [هرگزبدانستی، بلکه بقیاس]بود.وازین معنی است که هم بانورمحض مضادّاست وهم باظلمت محض،تا گویند که‌آفتاب ضدّ سایه است، ونیز باهردوموافقت دارد. تااگر اجزاءِ نور دروغالب شودظلّ را نورگویند. واگر اجزاءِ ظلمت غالب شود ظلمت گویند برعکس.وهمچنین می‌افزاید(۲)تابحدّی رسد که نورمحض وظلمت محض را هردوظلّ نام نهند(۳) چنانکه خدای تعالی درصفت نوربهشت میگوید: «وظلّ‌ممدود» ودرصفت‌ظلمت دوزخ‌می گوید: «وظلّ من یحموم». ومعلوم است که نه‌دربهشت ظلمت باشدو نه در دوزخ. اکنون چون معلوم گشت که مرتبت ظلّ میان ظلمت و نور است خدای تعالی ازوقت اسفار صبح تاوقت غیبوبت شفق ظلّ خوانده است، وآفتاب را دلیل معرفت این‌ظلّ کرد[ه]، که تااگرآفتاب نبودی پس(۴) حقیقت این

۱- ده:آن چیز پدیدارآید آنگاه ۲- ده: افزایند ۳- ده: کنند ٤- ده: کس

ظلّ که آمیخته‌است ازاجزاءِ نور وظلمت هرگز پیدا نگشتی[1]، بلکه بقیاس باسواد شب پنداشتندی که‌نور محض است[٤۱پ] و ورای این‌خودنوری‌نیست.
خداوند جلّ‌جلاله گفت : « المترالی ربّك کیف مدالظّلّ» ای : ننگری بخدای توچگونه باز کشید سایه را از هنگام صبح دم تا سپری شدن شفق بازپسین .
« ولوشاء لجعله ساکنا». واگرخواستی‌همچنان پیوسته داشتی وآن را به‌طلوع آفتاب نسخ نکردی ، چون سایهٔ بهشت که می گوید: « وظلّها دایمٌ » . آنگاه گفت : « ثم جعلناالشّمس علیه دلیلاً » ، [پس] طلوع آفتاب را بر حقیقت آن سایه دلیل کردیم. باظهور[2] شعاع آفتاب اندك‌اندك ظلّ‌منتسخ می‌شود،وشما میدانید که آنجاظلّی‌هست که آن نه محض نوراست ونه‌محض ظلمت. و دلالت آفتاب برمعرفت‌ظلّ آنجایگاه[3]ازطریق مضادّ[ت] باشد«وبضدها یتبیّن الاشیاء».
آنگاه گفت: « ثم‌قبضناه الینا قبضا یسیرا» پس بازگیریم‌آن سایه را بازگرفتنی اندك اندك . یعنی بعد غیبوبت قرص آفتاب [آن] سایه راکه مانده باشد تا آخر شفق فراگیریم اندك اندك . ودرمقابلهٔ هرجزوی ازسیاهی‌شب که می - دراریم[4] جزوی از نورآن ظلّ باز می گیریم تاجمله بازستانیم و ظلمت شب مطبّق گردد .

مسئلهٔ پنجم : قوله تعالی « و جنّة عرضها کعرض السّموات والارض». و جای دیگر گفت : « و جنّة عرضها کعرض السّماء والارض» میگوید بهشتی که پهنای‌آن چون پهنای آسمانست وزمین. اگرفراخنای بهشت‌آن[5]قدراست پس مؤمنان در آن نگنجند. که معلوم است که اگرمؤمنان گذشته را وآنها که امروزهستند وآنها که تا قیامت خواهند بودن همه‌بیکبار[گی]جمع‌شوند درآسمان و[در] زمین نگنجند .

جواب : کلبی گوید : این تمثیلی‌است ازغایت فراخی بهشت که به‌عرض آسمان و زمین‌مانند کرده است بران [٤۲ر] معنی که هفت آسمان و هفت

۱- ده : ندانستی ۲- ده : تا بظهور ۳- ده : اینجایکه
٤- ده : شب درمی‌آریم ۵- ده : این

زمین را اگر تنگ گردانند چون برگ سیر مثلاً وبیك بارباز کشند، بهشت بفراخنای آن باشد. ومعنی نزدیك است بدانکه عبدالله‌بن‌عمر رضی‌الله عنهما از کلب‌الروم در قسطنطنیه برای مسلمانان چندان زمین خواست که پوست گاوی بدان برسد. ایشان‌را آن قدرحقیر آمد بدادند. عبدالله عمر بفرمود تا پوست گاو را جمله به‌دوالهای باریك کردند[1] و آنجا برمثال‌مربعی از گرد درگرفتند، بسیارجایگاه[2] درمیان شد. آن را بگرفت ومسجدی ساخت برای مسلمانان که امروز هنوز برجااست.

وجه دوم گفته‌اند: «ولوجعلت السّماء والارض خردلة خردلة فللّه بکلّ خردلة جنّة عرضها کعرض السّماء والارض» اگر آسمان وزمین‌را چنددانه‌دانه سپندان گردانند خدای[تعالی] را بعدد هردانه‌ای بهشتی است که پهنای آن چندِ آسمان وزمین بود.

وجه سوم گفته‌اند که: بهشت بیافرید[3] چندِ آسمان وزمین است. امّا درازنای آن خدای داند که چندباشد.

وجه چهارم گفته‌اند که: خدای تعالی درحالت اوّل که بهشت آفریدچندِ آسمان و زمین بود چنانکه خبر داده است درین‌آیت ،آنگاه آن را خطاب کرد که «توسّعی»یعنی: فراخ شو« فهی‌تتوسّع‌الی یوم‌القیمة»[آن تا روزقیامت همچنان‌فراخ می‌شود]، قدرفراخی آن غیرخدای‌تعالی کس‌نداند که‌چند باشد.

وجه پنجم آنست که «وجنّة» گفت بلفظ نکره، نگفت «والجنة» بالف‌ولام، که‌آنگاه[4] باجملهٔ‌بهشت شدی. پس‌روابود بران‌حمل کنی که هرمؤمنی‌خود بهشتی بود بپهنای آسمان و زمین ، دلیل برین[5] آنست که جمله جمع کرد «لهم جنّات تجری» الایة .

[وجه ششم‌مارا چنان‌می‌نماید که این‌عرض عرضه کردن است.و آن‌عرض آنست که درمقابل طول باشد. واین‌سخن نیکواست] .

۱- ده : دوالها کردند باریك پهنا یاد کرد که ۲- ده : جایگه ۳- ده : بهشت را درامت ۴- ده : آنگه ۵- ده : بران

مسئلهٔ ششم : [« قوله تعالی: واسئل من[٤٢پ] ارسلنا قبلك من رسلنا] مصطفی را صلّی‌الله علیه و سلّم کی شک بود تاوی را فرمایند ازرسولان پیشین بپرس . رسولان گذشته را از کجا دید تاازیشان بپرسد(۱).

جواب : اما حدیث شک فکلاّ وحاشا که گرد بردامن عصمت نبوّت نشیند. مقصوددر(۲) پرسیدن ازالت شک شاکّان بود. ولیکن چون اوسفیر(۳) بودمیان خلق و میان حقّ لاجرم درعُرضه خطاب آمد همچنانکه جای دیگری میگوید «فان کنت فی شکّ ممّا انزلنا الیك فاسئل الّذین یقراون الکتاب من قبلك» مخاطب اوستو معاتب دیگران . اینجایگاه نیزهمین معنی باشد. ودرآیت ضمیری است تقدیر چنین است: «وسئل اهل الکتاب عمّن ارسلنا قبلك من رسلنا» یعنی: ازاهل کتاب بپرس حال رسولان پیشین تابگویند که : هیچکس قوم خویش را بت پرستیدن فرمود. ومأمور بدین سؤال کردن مشرکان بت پرستند نه‌مصطفی صلّی‌الله علیه وسلّم . ومقصود الزام حجّت خداست برمشرکان. حقیقت جواب اینست. امّا بعضی ازمفسّران گفته‌اند که : این آیت شب معراج آمد چون خدای تعالی جملهٔ پیغامبران را دران شب حشر کرد تارسول صلّی‌الله علیه وسلّم ایشان رابدید و امامت کرد درمسجد ایلیا(٤) وگروهی گفتند درآسمان چهارم.

مسئلهٔ هفتم : « قوله تعالی: قل ان کان للرّحمن ولد ، فانا اوّل العابدین » رسول را صلّی‌الله علیه وسلّم می فرماید که : ترسایان را بگو که : اگرخدای را تعالی وتقدّس فرزندیست ، من نخستین کسی باشم از پرستندگان. عبادت رسول [را] صلّی الله علیه وسلّم معلّق کرد به وجود فرزند، واین نشاید البته .

جواب : گفته‌اند : عابدین اینجایگاه [٤٣ر] بمعنی « آنفین » است . « یقال: عبد وانف » ننگ داشت. فرزدق گوید: «واعبدان یهجینی تمیم بدارم». پس معنی آن باشد که : اگر برزعم شما خدایرا فرزندیست، من اول کسی باشم که ازخدای که فرزند دارد ننگ(٦) دارم. ونیز گفته اند که : « اِن » بمعنی

۱- ده : بازپرسد ۲- ده : از ۳- ده : پیغمبر ٤- یا: انبیا
۵- ده : گفتند عابدین اینجایگه ٦ - ده : خدای بافرزند ننگ

«ما» نفی است چنانکه گفت «ان کان وعد ربّنا لمفعولا» یعنی: «ماکان وعدبنّاالا مفعولا»، ومعنی آن باشد که: نیست خدایرا فرزندی. ولیکن از وجه کلام عرب این تاویل ضعیف باشد، برین صورت بود که «قل ماکان للرّحمن ولد فانا اوّل العابدین». اگر بدل «فا» «واو» بودی این تاویل درست آمدی، ونیز محتمل باشد که درآیت اضماری بود [و] تقدیر چنان باشد که «ان کان للرّحمن ولد اولم یکن فانا اوّل العابدین». چنانکه کسی بسفر میشود منجّم می گوید: قمر به‌عقرب است. وی گوید: اگر به‌عقرب است واگر نه من می‌روم. یعنی: مرا بگفت توایمان نیست. اما آنچه حقیقت جواب است آنست که عابدین بمعنی موحدین باشد. [و] عبدالله عبّاس گوید رضی‌الله عنه که: هرجا که در قرآن عبادت است همه بمعنی توحید است. وتحقیق این قول آنست که اظهار حجّت می کند برتقدیس خویش ازفرزند، میگوید: بگو: یامحمّد که اگرمثلاعیسی فرزند خدا بودی من که محمّدم ویرا به‌یگانگی یاد نکردمی. زیراکه‌آن را فرزند بود یگانه نباشد، و چون‌اورا به‌یگانگی یادمیکنم، بلکه اول موحّدانم که «کنت نبیّا وآدم بین‌الماء والطّین» پس به‌یگانگی‌شناختن من‌خدای‌را همی حجّتی باشد برآنکه اورا فرزندنیست. و درتفاسیراین بیان نکرده‌اند.

مسئلهٔ هشتم: «قوله تعالی: لا اقسم بهذ البلد» مفسّران همی گویند: این بلد مکّه است. همی گوید: سوگند یاد نکنم [1] به مکّه. پس سوگند یاد کرد وگفت «والتّین والزّیتون وطور سینین وهذاالبلد البدالامین» و این بلدامین‌مکّه‌است [۴۳پ] باتفاق مفسّران آنگاه [2] این سخن‌متناقض باشد.

جواب: گفته‌اند: معنی آنست که سوگند یادنکنم به‌مکه که تودر مکه باشی. زیراکه‌تاحضورتو آنجاباشدسوگندبسرتواولیترباشد که بخاك‌مکّه. نبینی که گفت: «وانت‌حلّ بهذاالبلد» واین‌همچنان باشد که کسی گوید صدف‌را قیمت نکنید تا دّر دروباشد. یعنی: باوجود درّ کس بصدف‌ننگرد بلکه قیمت‌همه درّرا کنند، اما چون از درّ جداگردد آنرا نیزدرخور خویش قیمتی بود. همچنین

۱- ده: کنم ۲ـده: آنکه

میگوید: یامحمّد تاتو نیزدرمکّه باشی سوگند بتو یاد کنم که «لعمرك» نه به مکّه. [و] اما آنچه[گفت] «وهذاالبلدالامین» نه‌سوگند به‌مکّه است خاصّ، بلکه سوگندبه قرآن است که‌آنجا فرو آمد. و حقیقت این سخن آنست که میگوید: «والتّین والزّیتون‌وطورسینین‌وهذاالبلدالامین» تین وزیتون دو کوه‌اند درشام به‌بلاد اردن، یکی‌را تینا گویند که درو درختان انجیر بود بسیار(۱) ویکی‌را زیتا گویند که‌درودرخت‌زیتون‌بسیار باشد. وانجیل به‌عیسی‌علیه‌السّلام بدین کوه‌آمد. وطورسینین نام کوهیست معروف که مناجات‌موسی علیه‌السّلام آنجا بود،وتوریت بر آن کوه‌آمد(۲) وبلد امین مکّه است‌ومحمّدرا صلی‌الله‌علیه وسلّم قرآن‌نخست به‌مکه‌آمد. پس سوگند یادمیکند بخداوندی که برتین و زیتون کتاب انجیل به‌عیسی فرستادوبرطور سینین تورات به‌موسی فرستاد وبه مکه‌قرآن به‌محمّد فرستاد صلوات‌الله علیهم اجمعین. ونیز گفته‌اند که:«لا»صلهٔ زیاده‌است در«لااقسم» ومعنی «أقسم» است، ودیگر گفته‌اند «لاقسم» بود به«لام» تنها [امّا] فتحهٔ «لام»[را] اشباع کردند، الفی ازو متولّد گشت«لا» شد. دلیل برین‌آنست که ابن کثیر «لاقسم» خواند بر(۳) اشباع فتحه. وفراء گوید که: «لا» جواب منکران بعثت است ای «لیس کما [٤٤ ر] یقولون اقسم بهذاالبلد و اقسم‌بیوم‌القیمة» پس‌درین اقوال اثبات‌قسم باشد به‌مکّه. ودرقول اول‌نفی قسم باشد بدو باحضور محمّد علیه‌السّلام.

مسئلهٔ نهم: «قوله تعالی: وجعل‌القمر فیهنّ‌نورا» میگوید که: کرد ماه را درمیان آسمانها نوری. و معلوم است که: ماه را [نور] در زمین است نه در آسمانها.

جواب: گفته‌اند که: معنیش آنست که:ماه‌را درمیان آسمانهاوزمین‌نور کرد، یعنی: نیّر کرد، همچنانکه گفت: «هوالّذی جعل‌الشّمس ضیاء و القمر نورا». ابن‌جنّی گوید: آسمانها همه یك جنس اند و آنچنان باشد که گویی «زید»

۱ــده: بسیاربود ۲ــده: مناجات‌گاه موسی بود و وی‌را تورات بران کوه‌آمد

۳ــ ده: بی

فی‌الدار» او در بعضی ازسرا باشد، و گفته‌اند: «فیهن» اگرچه بلفظ جمع است کنایت از آسمان اوّل‌است که مدارماه است، همچنانکه «یامعشرالجنّ والانس الم‌یاتکم رسل منکم». و «منکم» جمع‌را بود ولیکن خاصّ با انس می گردد . زیرا که از جنّ‌هرگز رسول نبوده است. و گفته‌اند : درآسمانها آفتاب ودیگر ستارگان همه نورند، لیکن اینجایگاه ماه را مخصوص گردانند بنور ردّ قول منجّمان‌را که ایشان گفتند جرم ماه تاریك است و او روخته [1]،و این نور که می‌نماید از آفتاب می‌رباید. خدای تعالی گفت: «وجعل‌القمرفیهنّ نورا» قمررا به نیّری‌مخصوص گردانید تااین گمان ازدلها بیفتد.

مسئلۀ دهم : « قوله تعالی : قالو سبحانك انت ولیّنا من دونهم بل کانوا یعبدون‌الجنّ » خبرمیدهد که: ایشان پریان‌را می‌پرستند، وهیچ کس از کفار پریان‌را نپرستیده است، این‌را چه معنی [2] باشد ؟

جواب : گفته‌اند که : جنّ صنفی است از فرشتگان که خازنان جنّت بودند ، ایشان‌را جنّ خوانند . و ابلیس بیك قول ازیشان [3] بود « الاّ ابلیس کان من‌الجنّ» . وبنی‌خزاعه وبنی‌ملیح ازعرب‌فرشتگان‌را دختران خدای‌تعالی خوانند ، و به عبادت ایشان توسّل کردندی [٤٤ پ] چنانکه خدای تعالی میگوید : «وجعلوا بینه وبین‌الجنة نسبا »ونیز گفته‌اند: «بل‌کانوایعبدون الجنّ» یعنی: الشیاطین ، بدین جنّ‌دیوان‌را میخواهد ، وآن چنان است که برهر بتی دیوی‌موکّل بودی، و گاه گاه ازمیان ایشان‌سخن گفتی. چنانکه‌آمده است که پیغامبر صلّی‌اللّه علیه‌وسلم‌خالد ولید را بفرستاد تا عُزّی‌را ببرد، وآن‌درختی‌بود میان دوکوه رُسته ، عرب آنرا پرستیدندی. خالد رضی‌اللّه عنه دشنه‌ای تیز برگرفت و برفت وآن درخت‌را بدونیم کرد . کنیزکی سیاه برمثال دودی از میان آن‌درخت‌برآمد دست برعورت‌نهاده‌می گفتی« کفرانك [4] لاسبحانك. انّی رایت‌اللّه قد اهانك» خالد با پیش مصطفی آمد صلّی‌اللّه علیه‌وسلّم، و ویرا از آن

---

۱ - ده : افروخته　　۲ - ده : معنی چه　　۳ - ده : چنان گویند از جملۀ ایشان　　٤ - ده : ماعز کفرانك

خبر کرد. مصطفی علیه السّلام گفت: «تلك عزّی العرب، لاعزّی للعرب بعدها» گفت آن دیو عُزّی [عرب] بود که می‌پرستیدند بعد ازو ایشان را دیگری نباشد.

مسئلهٔ یانزدهم: «قوله تعالی: انّ ربّك لذو مغفرة للنّاس علی ظلمهم» می گوید که: خدای تعالی آمرزندهٔ مردمانست برظلم ایشان. وظلم سبب عقوبت باشد نه سبب مغفرت، خاصّه که این ظلم درین موضع کفر است. زیرا که سورت مکی است، وظلم اهل مکّه کفر بود.

جواب: این سؤال بعینه مقاتل بن حیّان مردی فقیه را پرسید که میخواست که بربالای او نشیند درمحافل بعضی ازملوك. آن فقیه درماند. [آنگاه آن] پادشاه ازمقاتل بپرسید. او جواب داد که این مغفرت نه آمرزش است اهل ظلم را، ولیکن تأخیر عقوبت است از ایشان، چنانکه خبر داد که: «لو یؤاخذ اللّٰه النّاس بظلمهم ماترك علیها من دابّة ولکن یؤخّرهم الی اجل مسمّی» و اگر گویی که این ظلم نه کفر است معنی آن باشد که خداوند غفور است، همی تا ایمان برجا[ی] بود امید باشد که بیامرزد[٤٥ ر][ای مع ظلمهم. «علی» بمعنی «مع» بود.

حکایت] آن روز که حجّاج یوسف ازدنیا رفته بود در همهٔ شهر(۱) شماتت می کردند. کنیزکی ازبالای سرای دریچه باز کرد واین دو بیت بگفت. بیت:

الیوم یرحمنا من کان یرهبنا	والیوم تتبع من کانوا لنا تبعا
اللّٰه ربّی کریم ماجد صمد	لوشاء یغفر للحجّاج ماصنعا

مسئلهٔ دوانزدهم: «قوله تعالی»: فانکحوا ماطاب لکم من النساء مثنی و ثلاث ورباع» ظاهر آیت می نماید که نه زن بهم روا باشد [خواستن. زیرا که دو و سه وچهار نه باشد چنانکه جماعتی از روافض روا داشته اند نه زن بهم خواستن].

جواب: [نه چنین است]. «مثنی» معدول است از «اثنین» وهمچنین «ثلاث» از «ثلاثه» و «رباع» از «اربعة» ومعنی آن دو وسه و چهار نباشد (۲) بلکه معنی

۱ ـ ده: در سرای او مردم ۲ ـ یا: نه باشد

آن باشد که دو گان وسه گان وچهار گان. وخطاب [بدین اعداد] باشخصی معیّن نیست دریك حال، بلکه باهمهٔ مؤمنان است با اختلاف ایشان. آنکس که خواهد بدو[۱] اقتصار کند، و آنکه خواهد برسه، و آنکس که زیادت خواهد چهار. و گفته اند که: «واو» در «ثلاث ورباع» بمعنی «او» باشد. قیس بن الحارث[۲] هشت زن داشت. چون این آیت بیآمد، پیغامبر علیه السّلام بفرمود: تا چهار را دست بداشت، باقی را نگه داشت[۳]. والله اعلم علی حقایق کلماته ورسوله.

۱- ده: بردو ۲- یا: الحرث ۳- ده: پیغمبر علیه السلام بفرمود تا چهاررا از ایشان طلاق داد و چهار را از ایشان بداشت

فنّ نهم درعلم اسباب النزول[1] قرآن [ازکتاب یواقیت العلوم]

بدانکه: علم اسباب النزول[1] قرآن از علمهای شریف است. و آن کس که اسباب النزول قرآن نداند، اورا تفسیر قرآن گفتن حلال نباشد. زیرا که آیات قرآن درحوادث مختلف آمده است، [و] قرب بیست وسه سال در آن شده است. «قال اللّٰه تعالی: قرآنا فرقناه لتقرأه علی النّاس علی مکث ونزّلناه تنزیلا» **گفت**: بفرستادیم[2] قرآن را پاره پاره تا همی خوانی آن را [٤٥ پ] بر مردم بر درنگ و آهستگی. «ونزّلناه» وبسیار بارها فرو فرستادیم، «تنزیلا» فروفرستادن بسیار باشد[3]. حسن بصری گوید رضی اللّٰه عنه که قرآن جمله درهژده سال فرو آمد: هشت سال به مکّه، وده سال به مدینه. [پس] چون شناختن اسباب نزول از مهمّات علم قرآن است، ما دوازده مسئله یاد کردیم بر شرط کتاب.

مسئلهٔ اول [4]: «قال اللّٰه تعالی: ومن النّاس من یشری نفسه ابتغاء مرضات اللّٰه» [این آیه] در شأن کی آمده است؟

جواب: سعید بن المسیّب گوید: درشأن صهیب بن سنان الرومی آمده است که غلام عبداللّٰه بن جذعان[5] بود به مکّه. رسول صلّی اللّٰه علیه وسلّم چون به هجرت به مدینه آمد، او نیز از پس روی به مدینه نهاد تا فضیلت هجرت بیابد. گروهی از مشرکان از قفاء او بیامدند، وویرا درراه دریافتند. او از شتر بزیر آمد و کمان

---

۱ ـ ده: اسباب نزول ۲ ـ یا: بفرستادم ۳ ـ ده: بسیار فرو فرستادنی
٤ ـ در «ده» مسئلهٔ دوم است ۵ ـ ده: جاعان

به‌زه کرد وهر تیر که‌درجعبه‌داشت‌پیش‌خویشتن[۱]فروریخت، گفت: ای‌قوم‌شما دانید که من‌تیر ازشماهمه بهتر اندازم. بخدا که نگذارم که یکی از شماپیش من‌آید تاآنگاه که هرتیر که‌دارم‌همه بیندازم،آنگه بشمشیر باشماجنگ[۲] کنم تاجان دارم. ایشان گفتند: اکنون مارا بگو: تامال تودرمکّه کجا نهاده است تا ترا رها کنیم وباز گردیم. وبا ایشان‌برین سخن عهد کرد وبگفت که: مالش کجاست،وکسی‌را از آن‌خویش با ایشان‌فرستاد،آنگه سوی مدینه‌آمد. چون پیغامبرصلّی‌الله‌علیه‌وسلّم اورا بدید، گفت: «ربح‌البیع یابایحیی» سودمند گشت بیع تویا بایحیی. کنیت او بویحیی بود. خدای‌تعالی[این]آیت فرستاد: ومن‌النّاس‌من‌یشری نفسه ابتغاء مرضات‌الله . و جماعتی ازمفسران گفته‌اند که: مشرکان[۴۶ر]مکّه‌اورا عذاب‌میدادند. اومیگفت: من‌مرد[ی] پیرم اگرباشما باشم[شمارا] ازمن‌قوّتی‌نبود، واگرنباشم‌خللی‌درنیاید. این‌مال‌فراگیرید[۳] و دست ازمن‌بدارید. مال‌بسیار داشت، همه‌بداد مگرشتری[۴]که برآن نشست‌و به‌مدینه شد . [امیرالمؤمنین] بوبکر صدّیق رضی‌الله‌عنه ویرا دید گفت :«ربح البیع یاصهیب، وبیعك لایخسر» [۵] آنگاه این‌آیت فروآمد: «ومن النّاس‌من یشری نفسه» .

مسئلهٔ دوم « قوله تعالی : انا کفیناك المستهزئین» در شأن کی آمده است ؟

جواب : درشأن پنج کس‌آمده است : اسودبن‌عبدیغوث‌الزهری‌وولیدبن المغیرةالمخزومی وعاص‌بن وایل‌السهی وحارث‌بن قیس واسودبن مطّلب . این جماعت لعنهم‌الله پیوسته رسول را صلّی الله علیه وسلّم برنجانیدندی و استهزا کردندی. خدای‌تعالی شرّهمه دریك‌روز کفایت کرد . اما اسودبن[عبد]یغوث را درصحرا سموم بزد. وولید مغیره‌را چنان بود که تیرهارا پر برنهاده بودند ودرآفتاب انداخته تاخشك‌شود ، پیکان تیری بر اکحل‌او آمد وخون‌میرفت تا

۱- ده : خویش ۲ - ده : مصاف ۳ - ده : بستانید ٤ - ده : اشتری
۵ - ده : اوگفت و بیعك لایخسر

هلاك شد. واما عاص بن وایل بادو پسر بصحرا بیرون شده بود، چیزی پای وی را زخم کرد و براماهید تاچند گردن شتری[1] شد، و بر آن هلاك شد، واما حارث بن قیس ماهی شور خورد[ه بود]، تشنگی بروغالب شد، همی آب می خورد تاشکمش بطرقید[2] و بمرد. واما اسود بن مطلب[3] را جبرایيل عليه السلام برگی سبز بر چشم او زد، چشمش کور کرد، وسر بر درختی می زد و به غلام خويش استعانت می کرد. غلام گفت من کسی را نمی بینم. همچنان می کرد تا جان بداد.

مسئلهٔ سوم: «و من اظلم[4] ممّن منع مساجدالله ان يذكر فيها اسمه [٤٦پ] وسعی فی خرابها»[5] این آیت در شأن کیست؟

جواب: عبدالله عبّاس گوید رضی الله عنه: درشأن ططوس بن اسفیانوس فرود[6] آمده است و یاران وی از ترسایان که به غزو بنی اسرائیل شدند و فرزندان [ایشان] را بورده[7] ببردند و توريت[8] بسوختند و مسجد بیت المقدس [را] ویـران کردند و صخره بکندند و سرگین و مردار[ها] در آنجا انداختند، و آن بستیزهٔ[9] جهودان کردند، والّا رومیان خود آن مسجد را معظّم داشتندی وامروز همچنین بزرگ دارند که ما کعبه را. وقتاده و[سدّی] گویند[10] این خراب کنندهٔ مسجد بخت النّصر است[11] و اصحاب [او] که اندهزار مرد را از بنی اسرائیل بکشتند، واهل روم ایشان را بر آن یاری دادند. ودر روایت عطا از ابن عبّاس آمده است که درشأن مشرکان مکّه است که مسلمانان را [از] مسجد حرام بازداشتند.

مسئلهٔ چهارم: «یا ایّها الّذین آمنوا ان تطیعوا فریقا من الّذین اوتوا الکتاب یردّوکم» الآیة، این آیت در شأن کدام قبیله آمده است؟

جواب: دوقبیله بودند درعرب: یکی اوس و یکی خزرج. میان ایشان در جاهلیّت حربهای بسیار افتاده بود. وچون مسلمان شدند دلهای ایشان به حکم

١- ده: اشتری ٢- ده: بترکید ٣- ده: عبدالمطلب

٤- یا: یظلم ٥ - نخستین مسئله در «ده» ٦ - یا: روی

٧- ده: ببرده ٨ - ده: تورات ٩ - ده: از ستیزه

١٠ - یا: گوید ١١ - ده: بود

اسلام با یکدیگر الفت گرفت. همی روزی جهودی نام او شاسن[۱] درمیان ایشان نشست ، و از آن شعرها که ایشان به هجو یکدیگر گفته بودند در جاهلیّت بریشان[۲] میخواند ، تا ایشان‌را دیگر باره خشم بر آمد، وهردو قبیله جمع شدندوسلاح‌درپوشیدند و صف بر کشیدند. جبراییل علیه‌السّلام‌این آیت بیاورد. پیغامبر علیه‌السّلام بیامد ومیان هردوصف بایستاد وبآواز بلنداین آیت برخواند. چون آواز پیغامبر علیه‌السّلام بشنیدند ؛ خاموش شدند ، و سلاحها [۴۷ ر] بینداختند ، و یکدیگر را در کنار گرفتند ، وبدانستند که : آن [از] نزعات شیطان بود ، و همه با رسول علیه السّلام باز گشتند [۳] [و خوشدل شدند] .

مسئلهٔ پنجم : «قوله تعالی : ومن یقتل مؤمنا متعمّدا فجزاؤه جهنّم خالداً فیها » الآیة . درشأن کی[۴] آمده است ؟

جواب : کلبی گوید: [درشأن] مقیس بن ضبابة اللّیثی آمده‌است . و«ضبابه» به«ضاد»معجم وغیرمعجم آمده است. و آنچنان بود که برادر وی [را]، هشام‌بن ضبابه، کشته یافتند درقبیلهٔ بنی‌النّجار. وایشان بارسول‌علیه‌السّلام بعهدبودند. مقیس نزد [۵] رسول آمد علیه‌السّلام که: داد من بده . رسول علیه‌السّلام‌مردی را از قبیلهٔ فهر باوی بدیشان فرستاد و فرمود : تا قاتل هشام را قصاص کنند ویا دیت بدهند. ایشان بفرمان‌رسول علیه‌السلام صد اشتر بدیت‌فرامقیس‌دادند. مقیس با آن‌مردفهری باز گشت. درراه شیطان مقیس‌را وسوسه کرد، [گفت:] خطا کردی [که] خون برادر باشتران [۶] بفروختی . این حدیث فردا سبّه گرددوشمارا درمیان عرب عیب باشد[۷]. مقیس آن مرد فهری‌را که باوی بود بکشت ، و مال جمله با مکّه برد وکافر گشت ، واین بیتها بگفت :

قتلت به فهرا و حکمت عقله[۸]	سراة بنی‌النجّار ارباب قارع
فادرکت ثاری‌واضطجعت‌موسّدا	وکنت‌الی الاوثان اوّل راجع

۱ ـ ده : شماس ۲ ـ ده : هجو گفته بودند یکدیگر را در هنگام جاهلیت و خصومت برایشان ۳ ـ ده : گردیدند ۴ ـ ده : چه کس ۵ ـ ده : نزدیك
۶ ـ ده : به‌شتران ۷ ـ ده : این‌حدیث شمارا سیه‌روی گرداند در میان عرب
۸ ـ ده : حملت فهره

وبه مکّه همی بود[۱]، تاسال فتح مکّه اورا در بند بکشتند.

مسئلهٔ ششم: «قوله تعالی: انا انزلنا الیك الکتاب بالحقّ لتحکم بین النّاس بما اریك اللّه» الآیه. این آیت درشأن کیست؟

جواب: در شأن طعمة بن اِسرق[۲] منافق آمده. وآنچنان بود که وی زرهی ازقتادة بن نعمان بدزدید ودرمیان سبوس[۳] نهاد درهنبانی، وهنبان را سوراخ بود[٤]. طعمه بشب آن‌را بدزدید ومی‌برد تا بخانهٔ [٤٧ پ] خویش. و ازخانهٔ خویش بخانهٔ جهودی برد، نام وی[٥] زیدبن السّمین، وآنجا به‌ودیعت بنهاد، وچندانکه در راه می‌برد[٦] سبوس می‌ریخت واو را خبر نه. آنگاه با خانهٔ خویش رفت وبخفت. بامداد قتاده زره طلب کرد نیافت، بیرون شد سبوس دید ریخته. براثرسبوس میرفت تابخانهٔ طعمه، ویرا بگرفت وخانهٔ وی بجست، نیافت. اورا سوگند داد[۷] که: او ندزدیده‌است، واورا رها کرد. وهمچنان براثرسبوس می‌رفت تابخانهٔ جهود، ویرا بگرفت. او گفت: من ندزدیده‌ام[۸]، و دُزدی کارمن نیست. گفت: نشان بخانهٔ تو آوردم[۹]، زره درخانهٔ تست[۱۰]. گفت: هست ولیکن ودیعت طعمة بن اسرق[۱۱] است، دوش پیش من به‌ودیعت [به] نهاد. [و] گروهی ازجهودان برآن گواهی‌دادند. قتاده دیگرباره روی به‌طعمه آورد. گروهی‌ازمنافقان به‌یاری طعمه برخاستند، گفتند: این حکومت، [ما] پیش مصطفی صلّی‌اللّه علیه و سلّم بریم. آنجا رفتند ومجادلت می کردند برای طعمه. ونیز گروهی ازیاران رسول علیه السّلام پیکار طعمه میکشیدند صیانت اسلام‌را وقهرجهود را. پیغامبر را علیه‌السّلام قصد کرد که دست زیدبن السمین جهود بفرماید بریدن[۱۲]. خدای تعالی‌این آیت بفرستاد: «انا انزلنا الیك الکتاب» الآیة. ومقاتل بن سلیمان گوید که: این زیدبن السمین[۱۳] زرهی پیش

---

۱ - ده: و هروقت آنجا بمکه می بود ۲ - یا: اسرف، ده: اهرق ۳ - ده: سپوس (درهمه‌جا) ٤ - ده: انبانی وانبان سوراخ داشت ٥ - ده: او ٦ - ده: راه برده بود
۷ - ده: سوگندی بداش ۸ - ده: دزدنیم ۹ - ده: آوردیم
۱۰ - ده: تواست ۱۱ - ده: اسرق، یا: ابرق ۱۲ - ده: جهود برد
۱۳ - ده: سیمین

طعمه نهاده بود به ودیعت. چون به طلب زره بیامد طعمه درسرا[ی] بود، زره بر گرفتو بر بام برد ودرسرای هلال افگند که همسایهٔ او بود. پس در [سرای] باز کرد و زره را انکار کرد. چون در سرای او طلب کردند نیافتند. طعمه بربام شد، گفت: زرهی در سرای هلال می‌بینم، مگر زره شما است؟ نگاه کردند آن بود، بر گرفتند. [۴۸ر] آنگاه طعمه جماعتی را ازقرابت خویش بر گرفت وپیش رسول آمد علیه‌السّلام [و گفت: زیدبن‌السمین تهمت برمن‌نهاد، ومرا رسوا کرد. پیغمبر] ایشان‌را بران‌عتاب کرد. خدای تعالی این آیت بفرستاد: «اناانزلنااليك الكتاب» الآية.

مسئلهٔ هفتم. «قوله‌تعالی: یاایهاالّذین آمنوا شهادة بینکم اذاحضراحدکم الموت حین‌الوصیّة» الآیة. سبب نزول این‌آیت چیست؟

جواب. عبدالله عبّاس رضی‌الله‌عنه گوید: عمروعاص را غلامی بود نامش بُدیل بن‌ابی‌ماریه (۱) عمرو با مطّلب بن ابی وداعه مالی فراوی دادند تا به‌شام شد ببازرگانی. دو ترسا با وی همراه شدند: یکی تمیم بن اوس‌الداری و دیگر عدیّ بن‌مدبر. بُدیل آنجا بیمار شد، بضاعتها همه نسخت کرد ودر میان بارنهاد. وآنگاه‌آن دو رفیق ترسا را وصیّت کرد که چون او را وفات آیـد(۲)، ایشان‌آن مال باعمرو و مطّلب رسانند. و بُدیل ازدنیا برفت. ایشان سربارها باز کردند [و] جامی سیمین درمیانه بیافتند بزر کرده، آن جام‌بر گرفتند، وباقی(۳) مال بدیشان سپردند. عمر وعاص آن نسخت بازیافت درمیان بار، درآنجا نبشته بود که‌درجمله جامیست سیمین زراندود از سیصد درم [سیم]. عمرو ومطّلب آمدند وآن دوترسا را بجام مؤاخَذت کردند. ایشان انکار کردند. پیش رسول‌شان علیه‌السّلام بردند. بفرمود: تا بعد از نمازدیگر ایشان را بر پا[ی] کردند. زیرا که آن وقت را ترسایان معظّم دارند، وسوگندشان داد که خیانت نکرده‌اند. ایشان بران‌موجب سوگند خوردند. دست ازیشان بداشت. آنگاه بعد [از] مدّتی‌آن جام را دربازار مکّه باز یافتند در دست کسیکه گفت: من از تمیم وعدیّ خریدم. عمرو ومطّلب

۱ـ ده: مارویه ۲ـ ده: در رسد ۳ـ ده: دیگر

ایشان را [٤٨ پ] دیگر باره نزدیك رسول علیه‌السّلام بردند . رسول علیه‌السّلام همچنانکه این دو ترسا را سوگند داد ، عمرو و مطلب را بجای ایشان بداشت تا سوگند خورند که : قول ما راست‌تر است از قول ایشان ، و ما درین کم و بیش نمی گوییم. پس‌چون تمیم داری مسلمان گشت، به‌خیانت‌خویش معترف شد وازان استغفار کرد و گفت: آن جام را هزار درم بفروختیم، پانصد من برگرفتم و پانصد درم‌عدیّ بر گرفت. عمرو ومطّلب بیامدند و برعدیّ دعوی کردند، بیّنت‌نداشتند[۱]، سوگندشان دادند. چون سوگند بخوردند پانصد درم ازعدیّ باز گرفتند و پانصد درم تمیم داری باز داد. و درین مسئله به‌اولیاء مرده افتاده است ازبهر آن راکه چون جام بر وصیّان درست‌شد دعوی کردند که ما نخریده‌ایم[۲]. ونظیراین‌مسئله چنانست که کسی‌دعوی کندبرمردی،آنگاه‌آن‌مرد معترف شود، ولیکن گوید که: ازین مدّعی خریده‌ام و یا بمن بخشیده است ، و مدّعی بیّنتی ندارد ، سوگند با مدّعی افتد .

مسئلهٔ هشتم. «قوله تعالی: ویوم‌یعضّ الظّالم‌علی‌یدیه یقول: یالیتنی‌اتّخذت مع‌الرسول سبیلا یا لیتنی» الآیة. سبب نزول این‌آیت چه بوده است ؟

جواب. بدانکه عقبة بن ابی‌معیط و اُبیّ بن خلف الجحمی هر دو دوستان یکدیگر بودند، و عقبه [را] عادت بودی که هرگاه که از سفر بازآمدی طعامی ساختی واشراف قوم‌خویش رامهمانی کردی. روزی ازسفردرآمد وطعامی‌بساخت، و مصطفی را علیه‌السلام در آن جمع حاضر کرد. چون طعام‌بنهادند مصطفی علیه‌السّلام گفت[۳] : من از طعام تو نخورم تا آنگاه که کلمهٔ شهادت بگویی . عقبه [حالی]کلمهٔ شهادت بگفت. [٤٩ ر] مصطفی علیه‌السلام ازطعام بخورد وپرا کنده شدند. و ابی خلف درآن وقت غایب بود . چون بیامد وبشنید ، عقبه را دشنام داد گفت: [صَبَوْتَ]، تودردین‌محمّدشدی!او گفت: نشدم، ولیکن‌اودرخانهٔ من طعام نمیخورد وآن برمن [عظیم] عاری بودی که او طعام ناخورده از خانهٔ من بیرون آمدی. من نیزآن‌کلمه بگفتم تا او طعام بخورد . ابی‌خلف [به]گفت: اگرراست

۱ـ ده : بینت شان نبود ۲ـ ده: بخریده‌ایم ۳ـ ده: فرمود

میگویی برو وخیو در روی او انداز و او را دشنام ده. عقبه برفت وچنان کرد. و چون روز بدر بود عقبه رابکشتند. وابی‌خلف[۱] را رسول صلّی‌الله علیه وسلّم‌روز احد بدست‌خویش‌درمبارزت نیزه زد و از ان بمرد. خدای تعالی‌درشأن‌ایشان‌این آیتها بفرستاد:«ویوم یعضّ الظّالم علی‌یدیه» [یعنی:]آن روز که **عقبهٔ** ظالم دست بدندان می‌خایید از پشیمانی ومیگفت: کاشکی راه رسول گرفته بودمی و کاشکی ابی‌خلف را دوست نگرفتمی .

مسئلهٔ نهم. « قوله تعالی : قل للّذین آمنوا یغفروا للذین لایرجون ایّام‌الله» یعنی: عذاب‌الله . سبب نزول این آیت که بوده است ؟

جواب. ابن عبّاس در روایت عطا گوید : « قل للّذین آمنوا یغفروا [ـ عمر ابن الخطّاب رضی‌الله عنه است ـ] للّذین لایرجون ایّام‌الله » یعنی : عذاب‌الله ، عبدالله‌بن‌ابی‌سلول‌است . وآنچنان بود که درغزاء بنی‌المصطلق‌ایشان بهم بودند. عبدالله غلام خویش [را] بفرستاد تاآب آرد ، دیرباز ماند . چون بازآمد ویرا گفت: چرا دیرآمدی ؟گفت : از بهرآنکه غلام عمر بن خطاب چاه بگرفته بود وکسی را نمیگذاشت که آب برگیرد . تا آنگاه که او مشك پیغامبر پر [باز] کرد و مشك ابوبکر و [مشك] عمر [جمله پر کرده] . عبدالله بن ابی سلول المنافق گفت:مامثلنا مع‌هؤلاء کماقیل:سَمِّنْ کلبك یأکُلك» مثل [ما با]این[۴۹ پ] قوم چنانست که گفته‌اند: سگ خویش را فربه کن تا ترا بخورد. این سخن به سمع‌عمرخطّاب رسید رضی‌الله‌عنه. شمشیربر کشید وبه‌طلب اوبرفت . جبرائیل علیه‌السّلام‌آمد واین‌آیت‌آورد: «قل للّذین آمنوا» الآیة . پیغامبر صلّی‌الله علیه و سلّم عمر را بازخواند و گفت : شمشیر بنه که خدای تعالی میفرماید که : ازو درگذرانید[۲] والسلام.

مسئلهٔ دهم. «قوله تعالی: یا ایّهاالّذین آمنوا ان‌جائکم فاسق بنبأفتبیّنوا» الآیة . این [آیه] در شأن کی‌آمده است؟

جواب . در شأن ولیدبن عقبه آمده است که پیغامبر صلّی‌الله علیه وسلّم او

۱ـ ده: ابی بن‌خلف ۲ـ ده: درگذار

را به بنی المصطلق فرستاده بود تا مال صدقه ازیشان فرا گیرد[۱]. و میان وی و ایشان در جاهلیّت عداوتی بود. چون قوم بدانستند[۲] که او آنجا میشود بسیار مردم ازیشان به‌استقبال بیرون آمدند تعظیم فرمان خدا ورسول را . او خبر یافت که خلق بسیار بیرون آمدند، بترسید، پنداشت که بگرفتن او آمده‌اند[۳]. از راه باز گشت و با پیش مصطفی آمد علیه‌السلام [و گفت : بنی مصطلق صدقات نمیدهند وقصد کشتن من کردند .] مصطفی علیه‌السّلام ازان در خشم رفت[٤] و ترتیب آن میکرد که لشکری بدیشان فرستد به غزا[٥]. مردم آن قبیله بدانستند که ولید باز گشت. بنزد مصطفی صلّی‌اللّه‌علیه وسلّم آمدند و گفتند: شنیدیم که رسول تو بما می آید[٦]، باستقبال او بیرون آمدیم. وی باز گشته بود. [ما] گمان بردیم که مگر نامه فرستاده‌ای و او را بازخوانده[ای]. نباید که از ما کراهیتی بر خاطر[۷] تو رسیده باشد. این آیت آمد: «یا ایّها الّذین آمنوا ان جاءکم فاسق بنبأفتبیّنوا» الآیة .

مسئلهٔ پانزدهم. «قوله تعالی: یا ایّها الّذین آمنوا لاتتّخذوا عدوّی وعدوّکم اولیاء یلقون الیهم بالمودّة » الآیة. سبب نزول این آیت چه بوده است؟ [۵۰ ر]

جواب . این آیت در حق حاطب بن ابی‌بلتعه آمده است . و آن چنان بود پیغامبر صلّی‌اللّه علّیه و سلم میخواست که از مدینه ناگاه به مکّه تازد بی آگاهی مکّیان، و بریشان زند. زنی ازمکّه به مدینه آمده بود نام او ساره . رسول صلّی‌اللّه علیه وسلّم ویرا گفت: چرا آمده‌ای : رغبت مسلمانی را یا طمع دنیا را ؟ آن زن گفت: یا سیّد بامید نیکوکاری تو آمده‌ام تا بجای من احسانی کنی که درویشم . رسول صلّی‌اللّه علیه وسلّم ویرا چیزی فراهم کرد وباز گردانید . چون بازمیگشت حاطب بن ابی بلتعه ویرا گفت: کاری بجای بتوانی کردن تاترا حقّی بشناسم، واهل مکّه تورا بسبب این حرمت دادند و حقّ تو بگزارند[۸] ؛ گفت : چیست ؟ گفت نامه‌ای به‌اهل مکّه رسانی. گفت : رسانم[۹]. حاطب نامه نبشت که : گوش باخویشتن[۱۰]

۱ـ ده : فراز گیرد ۲ـ یا : داستند ۳ـ ده : می‌آیند ٤ـ ده : شد

۵ـ ده : بغزو ٦ـ یا : نمی‌آید ۷ـ ده : کراهتی بخاطر ۸ـ ده : گدارند

۹ـ ده : برسانم ۱۰ ـ ده :خود

دارید که محمّد قصد شما دارد تا ناگاه برشما زند[۱]. ساره آن نامه فاستد[۲] و پنهان کرد وسوی مکّه رفت. جبرائیل علیه‌السّلام آمد وپیغامبر را صلّی‌الله‌علیه و سلّم ازآن خبر کرد . پیغامبر علیه‌السّلام علی بوطالب را و زبیر عوّام را رضی‌الله عنهما ازپی‌ساره بفرستاد. اورا به روضهٔ حاج دریافتند. نامه‌خواستند، انکار کرد. و رخت وی بجستند، نیافتند. باز گشتند. علی زبیر را گفت : به هیچ حال رسول خدای را تکذیب‌نشاید کرد و پیرزنی را[۳] تصدیق‌باز کرد، تاوی راتهدید کنیم بکشتن. باز گشتند، علی‌رضی‌الله عنه تیغ بر کشید گفت: نامه بازدهی[٤] والاّ هم اکنون گردنت بزنم.زن بترسید، گفت:[اکنون] شما روی‌بگردانید. همی آن[۵] نامه را از گیسوی خویش[٦] باز کرد و بدیشان داد[۷] . چون نامه نزد رسول آورد[۸] ، رسول علیه‌السلام حاطب [۹] را بخواند و با وی عتاب کرد و گفت : منافق شدی ؟! او گفت: «لا والله الّذی بعثك بالحقّ نبیّا» منافق نشدم، و لیکن مرا زن وفرزند است وایشان‌را کسی نیست واهل مکه‌ایشان‌را تعهّد میکنند.[۵۰پ] من خواستم که بجای‌ایشان‌کاری‌بکنم [وحقّی گذارم] که بدان‌منّت دارند[۱۰]، و دانستم که ایشان خود با خدا و رسول برنیایند . عمر خطّاب رضی‌الله عنه استاده بود، گفت: «یا رسول‌الله افلا اضرب عنق هذا المنافق؟» رسول صلّی‌الله علیه و سلّم گفت: «مه یاعمر!» تو چه دانی؟ مگرخدای تعالی‌نظربه اهل بدر کرده است[۱۱] و گفته که: هرچه کنند من شمارا بدان بنگیرم. خدای‌تعالی آیت فرستاد: «یاایّها الّذین آمنوا لاتتخذوا عدوّی» الآیة .

مسئلهٔ دوانزدهم. «قل اعوذ بربّ الفلق» و «قل اعوذ بربّ النّاس» را سبب نزول چه بوده است[۱۲] ؟

جواب . این دو سوره را سبب نزول آن بود که لبید بن اعصم یهودی

۱ـ ده: که ناگاه برشما زنند ۲ـ ده : بستد ۳ـ ده: وزن‌را ٤ـ ده: تا نامه بازده ۵ ـ ده : درحال‌آن ٦ـ ده:خود ۷ ـ ده : و بداد ۸ـ ده : پیش رسول بردند ۹ـ با : خاطب ، ده : حاطب (در همه جا) ۱۰ـ ده : دار شوند ۱۱ـ ده : نگرسته است ۱۲ـ ده: بود این دو سورت را

مصطفی راصلی‌الله علیه وسلم‌جادوی کرد. صورتی بکرد برهیأت مصطفی‌علیه‌السّلام وآنرا به درزن بیاژد وبه موی بپیچید ودر میان غلاف طلع(۱) وشانهٔ کهنه نهاد و درچاهی‌افگنند که‌آن را ذروان گفتند. رسول صلّی‌الله علیه وسلّم[ازان]نالنده(۲) شد وبر بستر افتاد ونمیدانست که او را چه علّت است . همی دو فرشته بیامدند و بربالین سیّد علیه‌السّلام یکی بنشست ویکی‌بپایین(۳)، و رسول علیه‌السّلام میان خواب وبیداری بود. یکی ازان فرشته آن دیگر را میگفت(۴): رسول خدای‌را چه بوده‌است؟آن‌فرشته گفت: «طُبّ به»یعنی: بدو جادوی کرده‌اند. گفت:چگونه؟ گفت: شانه وموی و [غلاف] طلع خرما درچاه ذروان افکنده‌اند . گفت : اکنون چه باید کردن؟ گفت ازآنجا برباید گرفتن وبسوختن تا رسول خدای درست‌شود. این بگفتند وناپدید(۵)شدند. مصطفی‌صلّی‌الله علیه وسلّم‌آن همه رایاد گرفت (۶). علی‌را و زبیر را و عمّاریاسر را رضوان‌الله علیهم اجمعین بخواند وگفت : به فلان محلّت چاهی است بدین نشان‌آن را سر باز کنید ، وآنجا فرو شوید، ودر زیرآن آسیاسنگی است ، آن را برگیرید(۷)، در زیرآن غلاف طلع خرما وشانه نهاده است، برگیرید(۸) و بمن آرید. برفتند بدان نشان [۵۱ ر] ودر چاه شدند . آب چاه از صعوبت جادوی برنگ‌حنا شده بود.آنرا برگرفتند وبنزدیك رسول علیه‌السّلام‌آوردند. درحال جبرئیل‌آمد واین سورتها بیاورد . پیغامبر صلّی‌الله علیه و سلّم ریسمانی [وبروایتی مویی‌ازان‌خود در میان شانه یافت،] ازآنجا باز کرد . یانزده گره بروی(۹) زده [برگرفت] و ازین سورتها آیتی میخواندی وگرهی میگشادی ودر خویشتن گشادگی میبافتی . چون همهٔ یانزده باز گشاد درست(۱۰) برخاست «کما ّنما ُانشط من‌عقال» گویی [که] ویرا ازبندی باز گشادند

۱ـیا: بیازد...طلع، ده: بسوزن‌آژده کرده وبه موی‌بپیچید ودرمیان‌غلاف شکوفه ۲ـ ده : نالیده
۳ـ ده: یکی بر بالین او بنشست و یکی بر پایین. ۴ـ ده: دیگری را گفت ۵ـ ده: ناپیدا ۶ـ ده: آن‌همهٔ گفتهٔ ایشان یاد کرد ۷ـ ده : بر کنید ۸ـ ده : نهاده‌اند آنرا بر کنید ۹ ـ ده : بران ۱۰ ـ ده : وهرآنکه که آیتی ازین سورتها میخواند گرهی گشاده‌میشد و درخود گشادگی می‌یافت تاآخرآن گره ها گشاده شد پیغمبر درست



فن دهم درعلم ناسخ و منسوخ [از کتاب یواقیت‌العلوم]

بدانکه علم ناسخ ومنسوخ ازمهمّات تفسیراست که احکام شرع بدان‌متغیّر می گردد، وهرمفسّری که این‌علم نداند درفنّ‌خویش‌قاصر باشد . و امیرالمؤمنین علی کرّم‌الله وجهه مردی را دید در جامع کوفه نام او عبدالرحمن بن داب ، قصص وتفسیرمی گفت، وخلق‌از گرد اونشسته. او[1] را گفت: «تعرف‌الناسخ والمنسوخ؟» مرد گفت : نه . علی رضی‌الله عنه گفت : «هلکت و اهلکت» هلاك شدی ودیگران را هلاك کردی . پس ویرا گفت: ترا کنیت چیست ؟ گفت: ابویحیی . علی‌رضی‌الله عنه گفت : «انت ابواعرفونی» کنیت تو اینست که : مرا بشناسید[2] آنگاه گوش او بگرفت و بمالید سخت[3] و از مسجدش بیرون کرد[4].

معنی «نسخ» در عربیّت «برداشتن [چیز] » باشد ، ودر شرع برداشتن‌حکم بود. وآن برسه قسمت است : یکی آنست که کتاب و حکمش منسوخ‌شد[ه]ست، چنانکه انس [بن] مالك رضی‌الله عنه گوید : ما در عهد رسول صلّی‌الله علیه سلّم سورتی می‌خواندیم که برابر سورت براءت بود [ی] ، ازان سورت یك‌آیت پیش من مانده[5] است : « لوانّ لابن[6] آدم و ادیین من ذهب لاتبغی‌الیهما ثالثاً ، [٥١پ] ولوانّ له ثالثا لاتبغی رابعاً. ولایملأ جوف ابن‌آدم الاّ التراب، ویتوب‌الله علی من تاب».

۱ــ ده : وی‌را   ۲ ــ یا : بشناسی   ۳ ــ ده : آنکه گوش وی گرفت وسخت‌بمالید

٤ــ ده : کشید   ٥ ــ ده: پیش مانمانده   ٦ ــ یا: ابن

و قسم دوم کتابتش منسوخ است و حکمش برجااست. چنانکه عمرخطّاب رضیالله عنه گوید: «لولا انّی اخشی ان یقول النّاس انّ عمرزاد فی القرآن لکتبت آیة الرّجم. فلقد قرأنا علی عهد رسول الله صلّی الله علیه وسلّم: لا ترغبوا عن آبایکم فانّ ذلك لقربکم[1]. الشیخ والشیخة اذا زنیا فارجموهما البتة نکالا من الله، والله عزیز حکیم».

قسم سوم[2] آنست که حکمش منسوخ است و کتابتش برجا[ی] است و آن بسیاراست. ازآنجمله دوانزده مسئله یاد کنیم.

مسئلهٔ اول. «قوله تعالی: فاینما تولّوافثمّ وجه الله» حکم این آیت منسوخ است، ناسخ کدامست[3]؟

جواب. ناسخ [آن] اینست: «فولّوا وجوهکم شطرالمسجدالحرام» وآن چنان بود که جماعتی از یاران رسول علیه السلام بسفری بودند، شب درآمد در بیابان، قبله گم کرد[ه بود]ند، سوی یك جانب نماز کردند و خط بکشیدند. دیگرروز نگاه کردند نماز نه سوی قبله کرده بودند[4] اندوهگین شدند. چون بازگشتند این آیت بیامد: «ولله المشرق والمغرب فاینما تولّوا فثمّ وجه الله».
امّا سبب نسخ قبلهٔ بیت المقدس آن بود که چون پیغامبر صلّی الله علیه و سلّم در مدینه شد، هفده ماه نماز سوی بیت المقدس کرد[5] و ویرا کراهیت می‌بود که سوی قبلهٔ جهودان نماز میکند. چشم در آسمان می گردانیدی تا کی بود که جبرائیل علیه السّلام آید و تحویل قبله فرماید. تا آنگاه که جبرائیل آمد و [این] آیت آورد: «قدنری تقلّب وجهك فی السّماء» الی آخر الآیة

مسئلهٔ دوم. «قوله تعالی: والّذین یتوفّون منکم و یذرون از واجا وصیّة لازواجهم [۵۲ر] متاعا الی الحول» الآیة، ناسخ او[6] کجا است؟

جواب. ناسخ آنست که در پیش می گوید: «والّذین یتوفّون منکم و یذرون ازواجا یتربّصن بانفسهنّ اربعة اشهر وعشرا» ناسخ پیش از منسوخ اینجا

---

۱ ـ یا: کفرنم ۲ ـ ده: سیوم ۳ ـ ده: کجا است ٤ـ ده: نماز بسوی قبله نکرده بودند ٥ـ ده سوی بیت المقدس نماز می کرد ٦ ـ ده: این

است[۱] . ویك جای دیگر «وان لا یحل لك النّساء من بعد» منسوخ است و ناسخ او از پیش برفته است که « یا ایها النبیّ انا احللنا لك ازواجك» الآیة . وبدانکه منسوخ در آیت عدّت یکساله است چنانکه گفت : «متاعا الی الحول غیر اخراج» . وآنچنان بود که بدایت اسلام وصیّت کردند به نفقهٔ زن یا یك سال از ترکات مرد. چون سالی بر آمدی زن پشك اشتری در روی سگی انداختی بر عادت جاهلیّت و بدان از عدّت بیرون آمدی، وویرا بعد از آن هیچ میراث نبودی از شوهر خویش.[۲] خدای تعالی این حکم منسوخ کرد به عدّت چهار ماه و ده روز آنجا که گفت: «یتربّصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا» .

مسئلهٔ سوم . « قوله تعالی : و ان تبدوا ما فی انفسکم او تخفوه یحاسبکم به الله » ناسخ این کدامست ؟

جواب . چون این آیت بیامد، صحابه را سخت آمد و اندوهناك شدند و گفتند : ما را گاه گاه چیزها فرادل میآید که : اگر آسمان بر زمین افتادی بر ما آسانتر بودی از آن خاطرها . پیغامبر علیه السّلام گفت : زینهار چنان مگوی که جهودان گفتند : « سمعنا و عصینا » ولیکن گوی : « سمعنا و اطعنا » خدای تعالی صدق اسلام ایشان بدید، کار بر ایشان سهل کرد و گفت : یرید الله بکم الیسر ولا یرید بکم العسر . لا یکلّف الله نفسا الاّ وسعها ».

مسئلهٔ چهارم. « قوله تعالی : والّلاتی یأتین الفاحشة من نسائکم فاستشهدوا علیهنّ اربعة منکم فان شهدوا» الآیة . این آیت را ناسخ[۳] کدامست ؟

جواب . این حکم را ناسخ سنّت مصطفی است صلّی الله علیه وسلّم .[۵۲پ] و روا باشد که کتاب به سنّت منسوخ [باشد] . وآنچنان بود که در ابتداءِ اسلام هر زنی که زنا کردی و محصنه بودی و چهار مرد بران گواهی دادندی، آن زن را در خانه کردند تا آنگاه که بمردی . آنگاه منسوخ گشت به قول مصطفی صلّی الله علیه و سلّم که گفت : « خذوا عنی، قدجعل الله لهنّ سبیلا : الثیّب بالثیّب الرجم، والبکر بالبکر حدمائة و تغریب عام» گفت : زن و مرد زانی را که محصن

---

۱ ـ ده : ناسخ از پیش منسوخ نوشته ۲ ـ ده : شوهرش ۳ـ ده : ناسخ این حکم

باشند سنگسار کنند، واگر بکر باشند صد تازیانه بزنندویك‌سال غربت‌فرمایند

مسئلهٔ پنجم. « قوله تعالی : ومن یقتل مؤمنا متعمّدا فجزاؤه جهنّم خالدا فیها» الآیة ، این‌آیت را ناسخ کدامست ؟

جواب. ناسخ‌وی‌اینست که می گوید: « انّ اللّٰهلایغفر ان یشرك به و یغفر ما دون ذلك لمن یشاء » الآیة . و سبب نزول این‌آیت اوّل آن بود کـه مقیس‌بن ضبابه بعد از آنکه دیت بستد ، قاتل برادر را بکشت چنانکه یادکردیم و مرتدّ گشت وبا مکّه شد . خدای تعالی این آیت بفرستاد در وعید او . آنگاه منسوخ کرد « بقوله : و یغفر ما دون ذلك لمن یشاء » . خلود در دوزخ و لعنت منسوخ گشت بدین‌آیت .

مسئلهٔ ششم. «یا ایّهاالّذین‌آمنوا لا تحلّوا شعائراللّه و لا الشهرالحرام و لا الهدی ولاالقلائد » یعنی حرمت این شعایر که نشانهای طاعت است نگاه دارید ، آنگاه منسوخ کرد ، ناسخش کدامست ؟

جواب. مردی نام او حطم (۱) بن ضبیعة بن هند بن شرحبیل به مدینه آمد و خیل خویش(۲) را بیرون مدینه بگذاشت، رسول راگفت : مرا با چه(۳) چیز میخوانی؟ [رسول]گفت [که: تورا] با شهادت « ان لااله الاّ اللّه واقام‌الصّلاة و ایتاءالزکاة» . حطم‌گفت : این نیکو است ، امّا مرا قومی هست‌که هر کارکنم به مشورت ایشان کنم ، بگذار تا بریشان روم و این کـه(٤) می‌فرمایی با ایشان بگویم. اگراجابت کنند [۵۳ ر] من نیزباایشان بازگردم و بیایم . واگراجابت نکنند من باایشان باشم. پس بیرون رفت. پیغامبر علیه‌السّلام گفت : «دخل بوجه کافر ، وخرج بعقبی غادر(۵)» گفت : درآمد بر وی کافری ، وبیرون رفت بپاشنهٔ خیانت‌کاری(٦)، «وماالرجل بمسلم» ومرد مسلمان نیست . چون از مدینه بیرون شدگلّهٔ اشترچرا می کرد آنرا(۷) براند [و برفت] واین رجز(۸) می‌خواند :

۱ـ ده : حطم،یا:خطم   ۲ ـ ده : خود   ۳ ـ ده : بچه   ٤ ـ ده : وآنچه

۵ ـ یا : فاخر،ده:فاجر (التبیان۲:٤۱۲)   ٦ـ ده : بپای فاجری   ۷ ـ ده : جمله را

۸ ـ ده :بیتها

باتوا نیاما و ابن هند لم ینم   بات یقاسیها غلام کالزّلم
خدلج الساقین خفّاق القدم   قد لفّها اللّیل بسواق[۱] حطم
لیس یراعی ابل ولاغنم   ولا بجزار علی ظهر و ضم
هـذا اوان الشدّ فـاشتـدّی زیـم

چون سال دیگر [بود] بیرون آمد در میان حاجیان قبیلهٔ بکر بن وائل از جانب یمامه، و با وی مال بود بسیار به تجارت میرفت، واشتران را از پوست درخت قلاده کرده بود. از بهر امن را. مسلمانان بر[۲] پیغامبر صلی الله علیه وسلم آمدند. گفت حطم آمد بگذار تا وی را غارت کنیم. پیغامبر علیه السّلم گفت: «انه قلّد الهدی» او پوست درخت مکّه قلادهٔ اشتر کرده است. گفتند: آن چیزیست که ما در جاهلیّت کرده ایم[۳] اصلی ندارد. عزم آن کردند که وی را غارت کنند، آیت آمد: «لاتحلّوا شعائر الله» الی آخرها. ایشان را منع کرد از تعرّض کردن وی. آنگاه منسوخ شد به آیت سیف[٤] «اقتلوا المشرکین حیث وجد تموهم».

مسئلهٔ هفتم. «قوله تعالی: یا ایها الّذین آمنوا شهادة بینکم، الی قوله: او آخران من غیر کم» آن یك کلمه[٥] منسوخ است، ناسخش کدام است؟

جواب. «او آخران من غیر کم» روا داشت گواهی آن دو کافر در سفر خاصّ، آنگاه [۵۳پ] منسوخ بدین آیت که «واشهدوا ذوی عدل منکم» عدالت گواهان باهل اسلام مخصوص کرد گفت: «منکم»[٦].

مسئلهٔ هشتم. «قوله تعالی: الزّانی لاینکح الا زانیة او مشرکة» [الآیة، منسوخ است ناسخ او کدام است؟]

جواب. [نخست ببایددانست که «الزّانی لاینکح الاّ زانیة» لفظش خبر است و معنی نهی، ای: لاتنکحوا زانیة ولامشرکة. و] سبب این نهی آن بود که چون مهاجران به مدینه آمدند ایشان را عشیرتی ومالی نبود به مدینه. زنان نابکار بسیار بودند. مهاجران از پیغامبر علیه السّلام دستوری خواستند تا ایشان را بخواهند.

۱ ـ ده: بسواق یا: سواق   ۲ ـ ده: پیش   ۳ ـ ده: میکردیم   ٤ ـ ده: آیة السیف
٥ ـ ده: این آیت   ٦ ـ ده: عدالت شرط کرد و اسلام، گفت: منکم

خدای تعالی مؤمنان را ازان صیانت کرد وآیت نهی فرستاد : «الزّانی لاینکح الازانية [اومشركة] » تا اینجا که : «حرّم ذلك علي المومنين» . آنگاه منسوخ گردانید بدین آیت که: «وانکحوا الایامی منکم والصّالحین من عباد کم وأمائکم» اکنون روا باشد که مؤمنی زنی مسلمان بخواهد و اگرچه وقتی ازیشان خطاء[1] افتاده باشد. و گروهی گفتند که : آیت محکم است ومنسوخ نیست، و نکاح وطی میخواهد نه[2] عقد. ومعنی آن باشد که : مرد زانی زنا نکند الا بزنی که زانیه باشد اندران حال. وهمچنان زنی زانیه زنا نکند مگر بمردی که او دران حال زانی باشد یامشرك که زنا عادت مشرکان بود .

مسئلهٔ نهم . «قوله تعالی: والّذین یرمون المحصنات ثم لم یأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانین جلدة» حکم ایـن آیت در بعضی صورتهای او منسوخ است، آن چگونه است[3] و ناسخش کدام است ؟

جواب . دران صورت که مردی بر زن خویش بزنا گواهی دهـد منسوخ است به آیت لعان . وآن چنان بود که این آیت بیامد . سعد بن عبادة الانصاری رسول را علیه‌السلام گفت: چه گویی اگر من قصد خانهٔ خویش کنم ومردی بیگانه را بینم با زن من، ومن اورا نجنبانم[4] تا بشوم وچهار گواه بیارم. همی تامن باز آیم او ازکار خویش پرداخته بود [و رفته]. واگر من آن سخن بگویم مراهشتاد تازیانه بزنند . پیغامبر علیه‌السلام روی به انصار کرد [و] گفت : همی شنوید که سیّد شما چه میگوید؟ [٥٤ر] گفتند: یا رسول‌الله او را ملامت مکن که او غیور است: هیچ زن نخواهد الاّ[5] بکر . و اگر زنی را طلاق دهد کس ویـرا نیارد خواستن. پیغامبر علیه‌السّلام گفت: اکنون ای سعد حکم خدای تعالی چنین است. گفت : صدق‌الله وصدق رسوله . بعد روزی چند پسر عمّی ازان وی که نام اوهلال بن امیّة[6] بود مردی را دید در بستان او که با زن وی زنا میکرد . هلال آمد وپیغامبر را علیه‌السّلام ازان خبر کرد[7] . پیغامبر را ازان گفت او کراهیت[8]

۱ـ ده: خطائی ۲ـ ده: بی ۳ـ ده: باشد ٤ـ ده : نچسپانم و

٥ـ ده : مگر ٦ـ ده: آمنه ۷ـ ده: بگفت ۸ـ ده : کراهت

آمد وحدّ بر وی واجب گردانید . انصاریان گفتند : بنگرید که : خدای تعالی ما را چگونه بگفت سعد مبتلا کرده[۱]. ایشان درین[۲] بودند که او را حدّ زنند ، آیت آمد: «والّذین یرمون ازواجهم ولم یکن لهم شهداء الّا انفسهم» الآیة. پیغامبر صلّی‌الله علیه وسلّم زن را بخواند. زن هلال راتکذیب کرد . آنگاه بفرمودشان تا لعان کردند [هم] چنانکه درآیت است. هلال چهار بار سوگند یاد کرد بخدای تعالی که : ازجملهٔ راست گویانم، ودر پنجم بار گفت: لعنت بر وی اگر ازدروغ‌زنانست . آنگاه زن را گفت : تو نیز بگو [زن] چهار بار [بگفت] و در پنجم خواست که اقرار دهد برخود. همی با خود[۳] گفت: من خویش را چگونه‌رسوا کنم [درپنجم بار گفت: خشم بر وی باد اگر هلال ازجملهٔ راست گویانست.] . پیغامبر صلّی‌الله علیه و سلّم فرقت افگند میان ایشان و حکم کرد بدانکه فرزند مادر را باشد[٤].

مسئلهٔ دهم. « قوله تعالی : قل ما کنت بدعا من‌الرسل و ما ادری مایفعل بی‌ولا بکم» ناسخ این کلمت «وما ادری مایفعل بی‌ولا بکم» کدامست؟

جواب . هیچ منسوخی نیست در قرآن که حکم او بدین [دیری بماند که حکم آن آیت .] شانزده سال حکم این باقی بود ، و مشرکان و منافقان میگفتند[ی] که: ما چگونه‌متابعت کسی کنیم که او خود نمیداند که با او و با قوم اوچه خواهند کردن. تا سال حدیبیّه پیغامبر صلّی‌الله علیه و سلّم بیرون آمد «وکان یتهلّل وجهه فرحا» شادی [٥٤پ] برروی[٥] پیدا گشته وگفت: امروز آیتی بمن[٦] فروآمد که آن برمن گرامی‌تراست که هرچیز که آفتاب بران‌تافته باشد[۷]. گفتند: آن چگونه‌است؟ برخواند: «انّافتحنالك فتحاً مبینا» ما گشاده کرده ایم گشادنی[۸] هویدا. گفته‌اند: فتح مکّه‌است، وگفته‌اند. فتح حدیبیّه «لیغفرلك‌الله ما تقدّم من ذنبك و ما تأخّر» تا بیامرزد خدای تعالی آنچه از پیش بود از گناه

۱ـ ده: بگردانید ۲ـ ده: دران ۳ ـ ده : همی برخود دیگر بار خود

٤ ـ ده : کردند که‌فرزند مادر او باشد . ٥ـ ده: بر روی او ٦ـ ده: برمن

۷ـ ده: است ۸ـ ده: گشادی

[تو]وآنچه‌ازپس‌بود. گفته‌اند: «ما تقدّم» پیش از وحی و«ما تأخّر» پس ازوحی. وگفته‌اند: پیش از هجرت وپس از هجرت. وگفته‌اند: پیش از استغفار و پس از استغفار. وگفته‌اند: «ماتقدم» گناه آدمست و«ماتأخر» گناه امّت.

مسئلهٔ یانزدهم. «قوله تعالی: یا ایّها الّذین آمنوا اذا ناجیتم الرّسول فقدّموا بین یدی نجویکم صدقة» حکم این آیت بکدام منسوخ شده است ؟

جواب. علی بوطالب رضی‌الله عنه(۱) گوید: در قرآن آیتی استکه هیچ کس بدان کار نکرده است ونکند تا قیامت جزازمن. او را گفتند: آن کدامست؟ گفت: چون مسلمانان از رسول صلّی‌الله علیه و سلّم سؤالها کردندی منافقان بیامدندی وبا وی رازها گفتندی، و مقصود ایشان آن بودی که رسول را صلّی‌الله علیه وسلّم از گزاردن وحی بازدارند. یاران‌را ازان سخت کراهیت میآمد.خدای تعالی این آیت بفرستاد: «یا ایّهاالّذین آمنوا اذا ناجیتم الرسول فقدّموا بین یدی نجویکم صدقة» گفت: [چون] باپیغمبرراز گویید نخست صدقه‌ای بدرویش‌دهید. و غرض ظاهر آن بود تا منافقان به‌حکم کراهیت ایشان صدقه را، راز گفتن کم کنند. علی بوطالب رضی‌الله عنه(۲) گفت: من یك دینار زر داشتم آن را بده درم سیم بدادم. وهرگاه که از رسول علیه‌السّلام سؤالی خواستمی کردن نخست درمی به درویش دادمی. چون این(۳) جمله بدادم آیت منسوخ شد بدین آیت که: [۵۵ر] «ءاشفقتم ان تقدّموا بین یدی نجویکم‌صدقات. فاذلم تفعلوا وتاب‌الله‌علیکم» ومن بدان صدقه مخصوص شدم.

مسئلهٔ دوانزدهم. «قوله تعالی: یا ایّهاالّذین آمنوا اذا جاءکم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهنّ‌الله اعلم بایمانهنّ» ناسخ این آیت چیست ؟

جواب. این آیت در شان سبیعه بنت‌الحرث آمده وآن چنان بود که سال حدیبیّه پیغامبر صلی‌الله علیه و سلم با مشرکان صلح کرد بران شرط که آن سال بازآید. و میان او ایشان عهد کرد، و در عهدنامه نبشت(٤) که: [هرگه که

۱ ـ ده: امیرالمومنین علی علیه‌السلام ۲ ـ ده: علی بن ابی‌طالب علیه‌السلام ۳ ـ ده: آن

٤ ـ ده: نوشت

ازیشان کسی بدو آید ویرا با ایشان ردّ کند. جماعتی را از مسلمانان ایـن شرط ناخوش آمد، ولیکن از هیبت رسول علیه‌السّلام خاموش می‌بودند. همی[٤] چون بازگشت زنی از مشرکان در رسید نام او سبیعه و بانك کرد: یا محمّد یا محمّد من مؤمن آمده‌ام و مصدّقم بدانچه تو آورده‌ای. پیغامبر علیه‌السّلام گفت: نیك آمد، چون به روحا رسیدندو ً فدی درآمـد از مشرکان و شوهر این زن نام او عبدالله بن‌النبّاش باایشان بود. رسول را گفت علیه‌السّلام: لم یجفّ کتابك حتّی غدرت» [هنوز مهر] نامه‌ات خشك نشده است خیانت کردی: رسول صلّی‌الله علیه وسلّم گفت: چگونه؟ گفت: زن من بتو آمـد و تو اورا بازنگردانیدی. رسول صلّی‌الله علیه وسلّم قصد کرد که زن را با ایشان‌دهد. درحال جبرائیل آمد و این آیت آورد: «یا ایها الّذین آمنوا اذا جاءکم المؤمنات» الآیة.و«قوله:فامتحنوهنّ» [معنی] امتحان سوگند دادنست ایشان راباکافران ندهند و عصمت نکاح میان زن وشوهر منقطع گردد. و آنگاه آیت منسوخ گشت «بقوله تعالی: براءة من‌الله و رسوله الی‌الّذین عاهدتم من‌المشرکین» آن شرطها وعهدها جمله منسوخ گردانید.

---

۱ ـ ده: و

فن یانزدهم در علم غرائب تفسیر [از کتاب یواقیت‌العلوم]

بدانکه بمجرد غربت‌تفسیر قرآن کردن‌حرام‌است، زیرا که‌الفاظ آن‌محتمل وجوه بسیاراست، تا [۵۵ پ] خبری یا اثری درست نباشد حکم کردن نباشد . و پیغامبر صلّی‌الله علیه وسلّم می گوید : « من فسرّ [القران] برأیه فان اصاب لم یوجر، و ان اخطأ محی‌الله‌النور فی[۱]قلبه» « وفی روایة : فان اصاب فقد اخطأ» چون درست گشت که از خویشتن تفسیر کردن روانیست، بلکه باید که از صحابه و تابعین ومقدّمان ائمهٔ روایت‌باشد، تا اعتماد را بشاید که ایشان از گزاف سخن نگفته‌اند . وپیغامبر علیه‌السلام فرموده است : «اعربوا القران والتمسوا غرایبه» ما نیز دوانزده مسئله از غرایب تفسیر یاد کنیم بر وفق فنون دیگر [ان شاءالله].

مسئلهٔ اول . حکایت کنند که روزی صاحب جلیل اسمعیل [بن عباد] در فضیلت عربیّت اطناب عظیم می‌نمود . پیری ازمشایخ اهل تفسیر حاضر بود گفت: آری ولیکن تفسیر قرآن از مفسّران باید شنودن که بسیار چیزها هست درقرآن که آن را ازمجرّد عربیّت‌بنتوان شناخت . صاحب گفت: برشمارتا آن چیست[۲]؟

جواب . آن پیر جواب داد که خدای تعالی می گوید : « ثم لتسألن یومئذ عن‌النعیم» معنی[۳] این نعیم آب سرد است درتابستان وآب گرم در زمستان . و می گوید : « ففّروا الی‌الله» . گفته است : «ای الی مکة[۴]» . ومی گوید : «خذوا

---

۱ ـ ده : من ۲ ـ ده : بر شما [ر] آن چگونه است ۳ ـ ده : یعنی

۴ ـ ده : گفته اند الی مکه

زینتکم عند کل مسجد» این زینت شانه است. و گفته اند : نعلین است. ومی گوید: «وثیابك فطهّر» یعنی: عمل خود نیکو کن. ومی گوید: «انّ انکر الاصوات لصوت الحمیر» وبدان عطسه میخواهد کـه بآواز بلند بر آرند به تکلّف . و می گوید : «شهد شاهد من اهلها» گفته اند: این شاهد گربه است. ومی گوید: «ویل للمطفّفین» و آن نام وادی است در دوزخ . « و یزید فی الخلق مایشاء » گفته اند : آواز خوش است . و گفته اند : ملاحت چشم است . «وجئنا ببضاعة مزجاة» گفته اند: ومشك(۱) است ، و گفته اند : آبگینه است ، و بار صنوبر است ، و غرارهای کهن . [٥٦ ر] « واتّبعك الارذلون » گفته اند [که] : جولاهانند(۲) . « مرج البحرین یلتقیان » گفته اند : علی و فـاطمه اند . « یخرج منهما اللؤلؤ والمرجان» گفته اند : حسن و حسین اند . «اتبنون بکل ریع آیة تعبثون » گفته اند : برج کبوترست . « یسبّحن بالعشیّ والابکار» اشراق نمازچاشت است. [این] و مانند این بسیاراست درقرآن، و همهٔ مفسّران معروف گفته اند ، و از مجرد عربیّت بنتوان(۳) دانست .

مسئلهٔ دوم : حروف مقطّعات که بر اوایل سورتها است [در قران] چون «الم و حم و کهیعص» چه معنی دارد ، و ازچه گرفته است ؟

جواب : الغازالله گرفته اند و [گروهی گفته اند : که این حروف ازنامهای خدای تعالی گرفته است الف (از) «الله» و] لام از «لطیف» و میم از «مجید» وکاف از «کافی » و ها از «هادی» و عین از « علیم » وصاد از « صادق » . ابن عبّاس گوید رضی الله عنه : «الم : انا الله اعلم ، و الر: انا الله اری ، والمر: انا الله اعلم واری» ودر لغت عرب باشد [که] ازکلمه ای بر حرفی اختصار(٤) کنند، چنانکه شاعر گوید: « قلت لها : قفی ، فقالت : قاف» یعنی : وقفت(٥). و گروهی گفته اند که : نامهای سورتها است . و گروهی گفته : سوگندها است . ومحقّقان اهل تفسیر بر آنند که چون حروف معجم اصل و عنصر همهٔ سخنها است خـدای تعالی می نماید کـه این کتاب که بشما فرستادم مرکّب ازین حرفها است که اصول آن پیش شما است تا

۱ـ ده : موشك ۲ـ ده : جولاهگانند ۳ـ ده : بنشاید ٤ ـ ده : اقتصار

٥ ـ ده :وقف است

بدین حرفها تنبیه باشد براعجاز قرآن، زیرا که اگر گفتهٔ بشر بودی ازمعارضت آن عاجز نگشتندی. زیرا که اصل ترکیب آن که حروف «ا ب ت ث» است با ایشان بود. اگر کسی گوید: چراجملهٔ حروف نیاورد، ولیکن چهارحرف یاد کرد، باقی مکرر گردانید؟ زیرا که عدد حروف افراد بیست وهشت است[1] بر عدد منازل قمر، ونیزعدد سورتها که بر اوایلش حروف مقطّعه است هم بیست وهشت است، ازان جمله نیمی یاد کرد، وآن چهارده[۵۶پ] حرف باشد، تابدین چهارده دلالت کنند بران چهارده دیگر پنهان. همچنانکه منازل قمر که بدان یك نیمه که همیشه ظاهر بود دلالت کند بران [یك] نیمهٔ دیگر که پوشیده است.

[**مسئلهٔ دوم**] : اگر کسی گوید چرا بهری ازین حروف یك یك است چون «ق و ص [و ن]»، و بهری دو دوچون «طه و یس»، و بهری سه سه چون «الم و الر»، و بهری چهارچهارچون «المص والمر»، و بهری پنج پنج چون «کهیعص وحمعسق»؟

جواب : آن باشد[2] که گویی در کمیّت این اعداد دلیل است برسرّی عظیم از ترکیب کلام عظیم [و] و تنبیه[3] است برآنکه این کتاب منزّل از[4] کلماتی است که اصول آن یا مفرد است یا ثنائی یا ثلاثی یا رباعی یا خماسی. سه سورت ازان به مفردات[5] افتتاح کرد «ص ق ن» تا اشارت باشد بدانکه حروف افراد درعربیّت برسه شکل است: مفتوح چون لام «له»، ومکسور چون بای «به» وساکن چون لام تعریف. و نه سورت به حروف ثنائی افتتاح کرد : «طه وطس ویس وحم» در شش سورت تا اشارت باشد بدانکه کلمات ثنائی در کلام نه است: سه در اسما چون «من و اذ و مذ» که بدو رفع کنند. وسه درافعال چون «قل و بع و خف» وسه در حروف چون «عن ومن ومذ» که بدو جرّ کنند. و سیزده سورت به حروف ثلاثی افتتاح کرد: «الم» در شش سورت و «الر» در پنج سورت و «طسم» در دو سورت تا اشارت باشد :

بدانکه اصول ابنیهٔ مستعمل در کلام عرب بیش از سیزده نیست: ده ابنیهٔ

---

۱ ـ ده: حرفست ۲ـ ده: آن چنان است. ۳ـ ده: کلام عرب و تنبیهی.

٤ـ ده: این ٥ـ یا: مفرد است

اسما است چون: «فلس و قفل و قرد وجبل وعضد و کنف وعنق و ابل وعنب و صرد» و سه[از] ابنیهٔ افعال است چون«ضرب وعلم ورحب». و دو سورت به‌حروف رباعی افتتاح کرد : «المص، المر» و دو سورت به‌حروف خماسی افتتاح کردچون[۵۷ر] «کهیعص، حمعسق» تا اشارت باشد بدانکه بنای رباعی وبنای خماسی در کلام بر دو قسم‌است : یکی اصلی(۱) چون «جعفر و سفرجل» و دوم ملحق‌چون «فرزدق و جنفل» . و درین(۲) فصل کسی داند که علم تصریف خوانده باشد .

مسئلهٔ سوم: «قوله تعالی: وقولوا حطّة» حطّة را معنی چه باشد ؟

جواب : خدای تعالی بنی‌اسرائیل را فرمود که: این‌کلمه بگویند، ومعنی آنست که«حُطّ عنّا ذنوبَنا» گناه ازما فرونه. وتقدیرش چنین‌بود(۳) که «مسئلتنا حُطّة». **عکرمه** گوید : معنی «حطّه» «لااله‌الاالله» باشد. وگفته‌اند : معنیش‌آنست که بگویند که: این(٤) حقّ‌است . ایشان این‌کلمه را ازراه استهزاء بدل کردند که «حطا سمقاثا(٥)»، یعنی : گندم سرخ ، « حنطه» بزبان‌عبرانی «حطا»(٦) باشد و«سرخ»را«سمقاثا»(٥) گویند و[گویند]نام«سماق» بزبان‌عبرانی‌است. و نیز آورده است که : گفته‌اند که : «حبّة فی شعیره».

مسئلهٔ چهارم : «قوله تعالی: ما جعل‌الله من بحیرة» الآیـة، این لفظها را معنی چیست ؟

جواب : بدانکه این از احکام جاهلیّت است که شرع الهی‌آنرا نهی کرده است. «قوله: ماجعل‌الله من بحیرة، یعنی:«مااوجب‌الله» همچنانکه گفت:«وماجعلنا القبله التی کنت علیها». اما «بحیره» اشتری باشد گوش شکافته، وآن‌چنان‌بود[ی] که درجاهلیّت چون اشتری پنج بچه بیاوردی اگر پنجمین نر بودی،آن بچه‌را بکشتندی بزنان‌دادندی وبنزد بتان(۷) فرستادندی ومادر بچه را گوش‌بشکافتندی و «بحیره»نام کردندی‌وبصحرا فرا گذاشتندی‌و کس‌آنرا تعرّض‌نکردی. شاعر گوید:

وامسی‌فیکم حیّان(۸) یمشی   یحنّ کأنّه جمـل بحیر

۱ـ ده: اصلیت   ۲ـ ده: و قدر این   ۳ـ ده: چنان است   ٤ـ ده: بگو این
۵ـ ده: سغماثا   ٦ـ ده: هطا   ۷ـ ده: ونیز بیتان   ۸ـ ده: حیران

واما «سایبه» اشتری باشد که آن را از برای حادثه‌ای مسیّب کرده باشند، یعنی مهمل فرو گذاشته وبا نام بتان کرده. وآن چنان بودی که مثلا در بیماری گفتندی: اگر من ازین برهم[1]، فلان اشتر را «سایبه» کردم. وآن[2] [۵۷پ] بمنزلهٔ آزاد کردن بنده بودی. شاعر گوید:

عقرتم ناقـة کانت لربّی　　　و سائبة فقوموا للعذاب

و اما«وصیله» گوسفندی باشد که پنج بار بزاید هرباری بدوبچّه همه ماده و از بهر وصل بچه بابچه نامش «وصیلت» کردند. شاعر گوید: یُراعی باعلی ذی‌المجاز الوصایلا

و اما«حام» اشتری باشد که ازبچه‌بچهٔ خویش‌در[3] شکم بیند آن‌را«حامی» گویند، یعنی: «حمی‌ظهره» گویند پشت خویش با حمایت گرفت دیگر کس برو ننشیند وبار برننهد[4].

مسئلهٔ پنجم: «قوله تعالی: لاقعدن لهم صراطك‌المستقیم ثم‌لآ تینّهم من بین ایدیهم [ومن‌خلفهم وعن‌ایمانهم وعن شمائلهم]» چه معنی‌دارد، [این‌جهات کدام است که شیطان از او در آید]؟

جواب: [«صراطك‌المستقیم» راه اسلام است. حکایت از شیطان است. «من بین ایدیهم»] یعنی: بدیشان‌آیم [از] پیش ایشان درگویم: قیامت نیست ودوزخ نیست [«ومن خلفهم» واز پس ایشان‌درایم از روزگار جهان که گذشته‌است نمایم که جهان همیشه چنین بوده است و اوّل ندارد]. «وعن ایمانهم» واز سوی راست درآیم یعنی از راه حقّ. وایشان را از دین بگردانم چنانکه جای دیگر گفت: «قالوا انّکم کنتم تاتوننا عن‌الیمین» یعنی: ازسوی راه حقّ ودین «وعن شمایلهم» واز سوی چپ ایشان، یعنی: ازجانب کفر ومعاصی درآیم وایشان را با کفروشرك ومعصیت خوانم. وگروهی گفته‌اند: از پیش درایم و ایشان را از ساز قیامت[5] بازدارم و ازپس‌درآیم و ایشان رابردنیا حریص گردانم. وازدست‌راست[6] درایم

۱ـ ده: به شوم　۲ـ ده: و این　۳ـ ده: ده، یا: در　۴ـ ده: خویش را حمایت کرد یعنی بار بر نهید و نه برنشیند.　۵ـ ده: از امامت　۶ـ یا: چپ

طاعت بریشان گران کنم [واز دست چپ درایم] ومعصیت برایشان آسان کنم.

مسئلهٔ ششم: «قوله تعالی: کما انزلنا علی المقتسمین الذین جعلوا القرآن عضین» معنی «عضین» چه باشد ؟

جواب : «عضین» یعنی پراکنده [و] پاره پاره گرد[انید] ه [باشد] و آن جمع «عضو» است . گویند : « عضیت الشئ اعضاء » چیزی پاره‌پاره گردانیدم(۱). ودرحدیث است : «لا تعضیة فی المیراث» ای : لا تفریق . معنی آن باشد که مالی که قسمت آن وارثان را ضرر باشد پاره‌پاره نشاید کردن چون شمشیر ومانند این. [۵۸ ر] و جمع «عضو» «عضین وعضون» باشد [از نوادر است]. ومعنی آیت آنست که اهل مکه(۲) قرآن را قسمت‌قسمت کرده‌اند، بعضی گفتند: جادویست، و بعضی گفتند: دروغست، وبعضی گفتند: افسانه‌هااست، وبعضی گفتند: سخن دیوانگانست. و«مقتسمین» این قسمت کنندگانند و«عضین» قسمتهای گفت ایشانست قرآن را. ونیز گفته‌اند : «جعلوا القرآن عضین » جهودانند که به برخی ازقرآن بگرویدند و به برخی کافر شده‌اند « و یقولون نؤمن ببعضٍ و نکفر ببعض» وگروهی دیگر از مفسّران گویند: «عضین» جمع «عضه» است و اصل «عضه عضهه» بوده است چنانکه «شفه» را اصل «شفهه» بوده است. و لیکن ها اسقاط کرده‌اند تخفیف را. و «عضهت» و «عضیهت» دروغ بود . ودر حدیث است [که] : «لایعضه بعضکم بعضا » یعنی : با یکدیگر دروغ مگویند .

مسئلهٔ هفتم : «قوله تعالی: فضربنا علی آذانهم فی الکهف سنین» می گوید: برزدیم بر گوش‌های ایشان ، این را چه معنی بود ؟

جواب: آنست که بخوابانیدیم ایشان را. وحقیقت این سخن آنست که گویند: «ضربت علی الخط» بر نبشته بزدم، یعنی از خواندن منع کردم . و همچنین(۳) «بر گوش زدن» عبارت بود از منع شنیدن [و] اشارت بود به خواب که سبب تعطیل احساس است . وبیان این آنست که بیدار کردن ازخواب از راه گوش بود.وچون راه گوش بزده باشد بیدار گشتن ممتنع بود

۱ـ و عضین چیزی باشد پاره‌پاره گردانیده شده . ۲ ـ ده : ملت ۳ ـ ده : یعنی

مسئلهٔ هشتم: «قوله تعالی والباقیات الصالحات خیر عند ربك ثوابا» الآیة، این باقیات صالحات چیست؟

جواب: گفته‌اند: باقیات صالحات پنج نماز است. و گفته‌اند: سبحان‌الله والحمدلله ولااله الاالله والله اکبر. و گفته‌اند: جملهٔ طاعتها است. و گفته‌اند: دختراننده چنانکه پیغمبرعلیه‌السلام می‌فرماید: «من ابتلی [۵۸ پ] بشیء من هذه‌البنات فاحسن الیهن، کنّ له [سترا] من‌النار. و گفته‌اند: مالها است که به صدقه داده باشند که «وما تقدّموا لانفسکم من‌خیر تجدوه عندالله». و گفته‌اند: فرزندانی‌اند که بطفلی[1] بمرده باشند که «فاتوا حرثکم انّی شئتم وقدّموا لانفسکم»

مسئلهٔ نهم: «قوله تعالی :الله نورالسّموات والارض» الآیة، خدای تعالی را چرا نور گویند و تمثیل مشکوة و زجاجة و مصباح و زیت به کدام چیزها است؟

جواب: «والله نورالسّموات والارض» ای: منوّرالسّموات، و گفته‌اند: «هادی اهل‌السّموات والارض» و گفته‌اند: حدّ نور «مایظهرفنی نفسه ویظهر به‌غیره» باشد. واین معنی در حقّ خدای تعالی حقیقت بود و در حقّ نیّرات عالم مجاز بود. ودر آیت تقدیم و تأخیر است. تقدیر چنین است که «مثال نور قلب‌المؤمن کمصباح فی زجاجة فی مشکوة» معرفت مؤمن را به چراغ مانند کرده است، و دل او را به قندیل آبگینه، و نفس اورا به مشکوة، وآن روزنه‌ای باشد در دیوار برمثال طاقی که قندیل بر وی نهند. و«مشکوة» ازبهر آن خوانند که متنفّس چراغ‌است. اصلش از«شکایت» بود. آنگاه مبالغه نمود در بیان صفای دل مؤمن، گفت: «کانّها کوکب درّی»، آن آبگینهٔ دل مؤمن گویی ستاره‌ایست روشن چون مروارید. و در مبالغهٔ نور معرفت که آن چراغست گفت: «توقد من شجرة مبارکة زیتونةٍ لاشرقیّة ولاغربیّه» برافروزندچراغ رااز روغن‌درخت زیتون‌مبارك که نه شرقیست و نه غربی. یعنی: شامیست که نه در حدّ شرق بود ونه درحدّ غرب، بلکه هوای معتدل دارد. و گفته‌اند: «معناه شرقیّة و غربیّة» یعنی: آن درخت بالا رسته است از حدّ بنات نعش که آفتاب شروق کند، بر وی [۵۹ ر] افتد. وچون فروخواهد

---

۱ ـ ده: فرزندانند که بطفولیت.

شدن هم بر وی افتد. پس نه تنها شرقی بود که بامداد آفتاب بیند وبس، نه غربی
بود که شبانگاه آفتاب بیند وبس، لیکن هم شرقی باشد و هم غربی که هم بامداد
آفتاب بیند و هم شبانگاه. وچون چنین بود آفتاب را درو تلطّف بیشتر بود، و
روغنش صافی‌تر بود، تا به‌حدّی که از غایت صفا و پرتو نزدیك باشد که بی‌آتش
روشنایی دهد. و خواجه امام حجةالاسلام ابوحامد غزالی رحمةالله علیه گفته
است که: «مشکوة» مثال حواس است و «زجاج» مثال خیال است و «مصباح» مثال
عقلست، و «شجرهٔ زیتون» مثال فکر است.

مسئلهٔ دهم: «قوله تعالی: قل انّما اعظکم بواحدة ان‌تقوموالله مثنی و فرادی
ثم‌تتفکّروا ما بصاحبکم من جنّة» چرا گفت: بیك چیز می‌فرمایم شما را، آنگاه
بیان آن [یك] چیز به چیزی دیگر کرد گفت: «ان‌تقوموالله مثنی و فرادی» الآیة؟

جواب: «قوله انّما اعظکم بواحدة، ای: بشهادة واحدة علی شهادة ان تقوموا
مثنی و فرادی». و گروهی گفته‌اند: چون مشرکان مصطفی را علیه‌السلام دیوانه
می‌خواندند، همی گوید: بگو ایشان را که: شما را به‌یك چیز پند می‌دهم، و آن
آنست که از تن خویش انصاف بدهید، و با یکدیگر بنشینید دوگان دوگان
مناظره کنید، تا هیچ دیوانگی هست در وی، آنگاه از یکدیگر جدا شوید وتنها
تنها بنشینید به‌فکرت تامّل کنید در دلایل رسالت وی، تا بدانید که اوجز پیغامبر
نیست، «ان هوالانذیر [لکم]» الآیة.

مسئلهٔ یازدهم: «قوله تعالی: والصّافات صفّا والذّاریات والمرسلات والنّازعات
والعادیات» معانی اقسامی که در اوایل این سورتهاست چگونه است؟

جواب: «والصّافات صفّا» فرشتگان باشند در آسمان صفّ‌ها بر کشیده همچون
صفّ‌های نماز [کنندگان چنانکه گفت: «وانالنحن الصّافّون». «والزاجرات زجرا»
فرشتگانی باشند که] [۵۹ پ] شیاطین را از آسمانها برانند. «فالتّالیات ذکرا»
فرشتگانی باشند که تسبیح [و تهلیل] و ذکر می کنند[1]. امّا «و امّا والذّاریات
ذروا» بادها باشد که میغ انگیزد[2] «فا الحاملات وقرا» میغها باشد بارگران

۱ـ اینجا نسخهٔ اصل آشفته بود و از روی «ده» درست کرده‌ام. ۲ ـ ده: انگیزند

دارد[۱]. «فالجاریات یسرا» کشتی‌ها باشد که به‌آسانی می‌رود. «فالمقسّمات امراً» فرشتگان باشند که قسمت ارزاق خلق [و احوال خلق] کنند و امّا «والمرسلات عرفا» بادها باشد که از پی‌یکدیگر آید. و گفته‌اند: فرشتگان‌باشند که فروآیند به‌کارهای معروف. «والعاصفات عصفا» بادهای سخت باشد. «والناشرات نشرا» بادها باشد که باران آرد. «والفارقات فرقا» فرشتگانی باشند که فرو[د]آیند به فرقان میان حلال وحرام. «فالملقیات ذکرا» فرشتگانی باشند که وحی پیغمبران آرند. وامّا «والنازعات غرقاً» فرشتگانی که جانهای کفّارمی کشند چون کشیدن کمان. «والناشطات نشطا» فرشتگانی که جان‌های مؤمنان می کشند[۲] به آسانی. «فالسّابحات سبحا» فرشتگانی که در اوج هوا[۳] شنا میکنند. «فالسّابقات سبقا» فرشتگانی که می‌شتابندبه گزاردن وحی‌پیش‌ازآنکه دیوان‌ازآن چیزی بدزدند. «فالمدبّرات‌امرا» فرشتگانی که به‌تدبیرمصالح‌خلق‌فرو[د]آیند. وامّا «والعادیات ضبحا» اسبان‌غازیانند که در دویدن‌ازنفس‌ایشان آواز اُخ اُخ می آید. «فالموریات قدحا» اسبانی که به سم خویش ازسنگ آتش‌می آرند. «فالمغیرات صبحا» غارت‌کنندگانند هنگام سپیده دم.

مسئلهٔ دوانزدهم: «قوله تعالی: عینا فیها تسمی سلسبیلا» سلسبیل چه بود؟

جواب: معنی سلسبیل سلس‌السّبیل‌بود. سلس‌نرم‌بود، وسبیل‌راه بود،یعنی: از نرمی ولطیفی‌آسان بحلق فروشود. والف ولام را ازمیانه حذف کردند سلسبیل شد. و گروهی گفته‌اند: معناه[۶۰ر]یامحمّدسل‌سبیلا[٤] الیها»ای‌محمّد بپرس‌راه آن‌چشمه. و گفته‌اند: سلسبیل رونده باشد وآن چشمه‌ای است که از زیر عرش روانست، و معنی «سال وسبیل» بریخت وبرفت. والله اعلم.

۱ـ ده: باشند که آب گران دادند. ۲ـ ده: باز گشایند ۳ـ یا: شنار

٤ـ یا: سلسبیلا

فن دوازدهم در علم قراآت [از کتاب یواقیت العلوم]

[علم] قراآت نیز از علوم قرآنست، و درو فواید فراوانست. و فاضلترین قراآت هفت است که پیغامبر صلّی الله علیه و سلّم گفت: «نزّل القرآن علی سبعة احرف، کلها شاف، فاقرؤا کیف شئتم» و اصحاب این قراآت هفت‌اند: نافع مدنی است، و ابن کثیر مکّی و ابن عامر شامی و ابوعمرو بصری و از کوفیان عاصم و حمزه و کسائی رحمهم‌الله وسه دیگر هستند که مرتبت ایشان دون این هفت باشد، وآن ابوجعفر مدنی است و یعقوب بصری‌است و خلف کوفی. و این جمله ده قراآت‌است که در اعراب لغت وتفاسیر حجت را بشاید. و باقی قراآت چون قراآت سهل و غیر او بدان اعتداد نکنند، خاصّه در نماز خواندن. وآنچه ورای این ده قرائت‌است جمله شواذ گویند [والشواذ للعلم والدرایة لا للدرس والقراآت] وما دوازده مسئلهٔ لطیف از فروق وعلل قراآت یاد کنیم ان‌شاءالله وحده العزیز.

مسئلهٔ اول: مذهب بوعمرو آنست که هرجا «کافرین» درمحلّ جرّ بود امالت کند، پس «ولاتقولوا اوّل کافر به» چرا امالت نکند؟

جواب: زیرا «کافرین» درین جایگاه به معنی فعل است یعنی: «ولاتقولوا اوّل من یکفر به» ونیز گفته‌اند: امالت طلب تخفیف‌راست وکلمت «کافر» اند کست به تخفیفش حاجت نیست، به خلاف «کافرین» که آن دراز است.

مسئلهٔ دوم: مذهب حفص امالت نیست، [پس چرا] درین کلمه امالت کرد تنها، که «وقال ارکبوا فیها بسم‌الله مجریها»؟

[جواب] : گفته‌اند امالت مجریها ازبهر آن کرد که چون مجریها خوانی به تفخیم میم باشد که مشتبه[۶۰پ] گردد بدین که گویند: «جئت مجراك، ای:من جراك، یعنی: من اجلك» وهمچنین خواند «وقیل من راق» به اظهار نون، گفت: اگر ادغام کنم «مرّاق» پوشیده گردد و«مراق» خوردنی نیز بود.

مسئلهٔ سوم:قاعدهٔ مذهب بوعمرو برآنست که امالت ازبهر«را» کند در کلمه، چنانکه «الکبری و اخری»، پس چرا خواند: «و من کان فی هذه اعمی» میم را امالت کرد و در کلمه «را» نیست؟

جواب: زیرا که در آیت دو«اعمی» درست: یکی عمی دلست، ویکی عمی چشم. بوعمرمی خواهد که فرق کند میان این و آن به لفظ، تاچنانکه درمعنی مخالفند درلفظ نیزمخالف باشند(۱). آنچه عمی دلست امالت کرد، و آن دیگر برقاعدهٔ اصل بگذاشت. و گفت: «اعمی» اوّل صفت است چون «احمرو اسود» و «اعمی» دوم مبالغه است چون «اجهل». صفت را امالت کرد که ثقیل تربود، ومبالغت را براصل بگذاشت.و گفته‌اند «اعمی» اوّل با دنیا می‌شود ودنیا دنیّ متسفّل است، و امالت میل کردن بود به سفل. و «اعمی» دوم آخرتست، و آخرت عالی ومفخّم باشد،آنرا مفخّم بگذاشت نه برای تفخیم عمی را.

مسئلهٔ چهارم: چرا بوعمرو[در]طه«طا»را امالت نکند و«ها» را امالت کند؟

جواب : گفتند: این علت ازوی پرسیدند، گفت: زیرا که «طا» درین جایگاه «طوبی» است، و ها«هاویه» و«طوبی» درآسمانست و تفخیم اشارت بود به استعلا و بالا . و «هاویه» [در] قعر دوزخ است، و امالت اشارت بود به زیر و نشیب.

مسئلهٔ پنجم:بوعمرو فتح یا آت(۲) به جایگاهی کند که الف مفتوحه درپیش آید چون «انّی اناالله» یا الف مکسوره چون «دعائی الاّفرارا» پس این جایگاه که می گوید: «ومالی لا اعبد»دربر(۳)لام «لا» چرا فتح «یا» کرد به خلاف مذهب خویش؟

جواب : او را ازین علت پرسیدند گفت: سکون مانند وقف بود ، ترسیدم

۱ـ ده: آمد در لفظ نیز مخالف باشد. ۲ـ ایا: امالت ۳ـ ده: درین

که چون«یا» ساکن بگذارم و«مالی»[بخوانم]، آنگاه ابتدا باید کردن به«لااعبد» وآن کفر بود. [۶۱ر]

مسئلهٔ ششم : چرا بوعمرو «کافرین» امالت کُند و«شاکرین» نکند، وهردو در علّت امالت برابراند؟

جواب : زیرا که امالت طلب تخفیف بود و «کافرین» در قرآن بسیار است به تخفیف حاجتمند باشد، و«شاکرین» اندکست آن را به تخفیف حاجت نیست. ونیز گفته‌اند: لام «الکافرین» مظهر است امالت کرد تخفیف را، ولام «الشاکرین» مدغمست درشین به تخفیف حاجت نباشد، و گفته‌اند: « کافرین اسم ذمّ است امالت کرد و«شاکرین» اسم مدح است تفخیم کرد تعظیم را.»

مسئلهٔهفتم: حفص‌را مذهب نیست که اشباع‌ها آت کند چرا درین یك‌کلمه «فیه(۱)مهانا» اشباع کند؟

جواب : گفت : اگر گویم«فیه مهانا» ترسم که پوشیده شود بدین که«فیهم [هانا]»، «ها» را اشباع کرد تا اشباع حاجز باشد میان هاء «فیه» ومیم «مهاناً».

مسئلهٔ هشتم : چرا بوعمرو «فلاتمار» امالت نکند و «کمثل‌الحمار» امالت کند؟

جواب: زیرا که‌وزن«تمار»تفاعلست، و«تماری»بوده‌است، «یا»به‌جزم بیفتاده است، وآن‌لام‌الفعل‌بود،و«را» درو عین‌الفعل‌است. بخلاف «الحمار» که «راء» او لام‌الفعل است.

مسئلهٔ نهم :آن کدام «ضاد» است که در قرآن به «ظاء» خوانده‌اند؟

جواب : یك جایگاه است و بس: «قوله تعالی: و ما هو علی‌الغیب بظنین» ابن کثیر وبوعمرو و کسایی به «ظاء» خوانند ودیگران به «ضاد»

مسئلهٔ دهم: کسائی «هاء» تأنیث را از پس چند حرف امالت کند ، و اصل چه باشد،وی چرا«ها» را امالت کرد؟

جواب : امّا امالت «هاء» تأنیث ازپس نوزده حرف[کند] که مجموع‌است

۱ـ ده: فیهی

درین کلمات «فجثغت زینب لذود شمس کرها» برین مثال کن: «عرفة، لیجة، ثلاثة، بغتة، عزّة، قریبة ، بنیة، حبّة، غلة، لذّة، قوة، عدّة، عیشة ، نعمة ، [٦١پ] خمسة ، ملائکة، ناظرة، فاکهة، سیئة». این چهار که درآخراست امالت شرط کسرهٔ ماقبل این حرف‌ها کند. واما علّت امالت درهاء تأنیث آنست که«ها» را با«الف» تأنیث مانند کرده‌اند. زیرا که مخرج«ها والف» یکی‌است‌و از اقصای مخارج حروف حلق است. و ازین معنی شاعرنیز «الف» با «ها» کرده است آنجا که گفت:

«الله انجاك تکفی[1] مسلمة من بعد ما وبعد ما و بعد مه»

مسئلهٔ پانزدهم: کدام کلمه است که به شش گونه خوانده‌اند ؟

جواب: «ارجه» باشد درسورهٔ اعراف والشعراء که حمزه وعاصم به‌جزم «ها» خوانند، و کسایی و ورش[2] و بوجعفر به کسر «ها» خوانند با اشباع چنین که «ارجهی»، و«قالون‌وابن‌ذکوان»[3] باختلاس کسره خوانند، واهل‌بصره[به ضمّه] بی‌اشباع خوانند چنین که «ارجه»، ابن کثیر وهشام باشباع ضمّت‌خوانندچنانکه «ارجهو» ، و این جمله بی‌همزه خوانند، مگر شامیان و بصریان، و ازمیان همه شش وجه پیدا گردد .

مسئلهٔ دوانزدهم: کدام کلمه است که به هفت گونه خوانده‌اند ؟

جواب: «هیت لك» باشد . امّا بعضی وجوه بیرون از قرآآت ده باشد . و مثال‌ها این‌چنین بود که «هَیتَ» بفتح ها وتا قراءت‌عامه است، و«هَیتُ» بفتح ها وضم تا ابن کثیرخواند، و«هَیتِ» بفتح هاو کسرتا یحیی‌بن یعمرخواند و «هِیتَ» به کسرها وفتح تامدنیان‌وشامیان‌خوانند، و«هِیتُ» به کسرهاوضم‌تایحیی بن وثّاب خواند، و«هِئْت» بمعنی تهیّات به کسر ها و همز یا و ضم تا ابن عباس و قتاده خوانند،و«هَیّتُ»بمعنی«زینت» به‌فتح‌ها وتشدید یاء اول وضم تا عکرمه‌خواند.

۱ــ ده: مکمی ۲ــ ده : رویش ۳ــ یا : وقومی

فن سیزدهم درعلم نوادر قرآن [از کتاب یواقیت‌العلوم]

بدانکه قرآن برمثال بوستانیست آراسته که درو هم نزهت دیده‌است و هم میوهٔ دل [۶۲ ر] و هم غذای جان . و قرآن خوانان متفکّر را هم از برگ گل الفاظ آن نصیب است ، و هم از میوهٔ معانی آن لذّت .

عبدالله مسعود رحمة‌الله‌علیه گوید: «اذاقرأت‌الحوامیم‌فکانّی‌اتنزّه‌فی‌روضات الجنان» پس اهل قرآن که پیغامبر صلّی‌الله علیه وسلّم ایشان را «اهل‌الله و خاصّته خوانده‌است از بسیاری کـه در طلب میوهٔ معانی بر درختان الفاظ قرآن گذر کرده‌اند بسی عجایب از برگ‌های حروف و گل‌های [والفاظ] نظم باز یافته‌اند. زیرا که اوّل منزلی متفکر را حروفست ، پس کلمات، پس کیفیّت نظم برمقتضای نحو ، پس تفسیر، پس تأویل . و ما از نوادر حروف و عجایب نظم قرآن مسئله‌ای چند یاد کنیم چنانکه معهود کتابست .

مسئلهٔ اول: دوسورت‌است‌درنیمهٔ اوّل قرآن که‌هردو به‌هم[1] پنجاه آیت باشد آن کدامست ؟

جواب : سورة فاتحة‌الکتاب است و سورة‌الرعد. فاتحه هفت آیتست والرعد چهل وسه آیت به‌نزدیك اهل کوفه. وعجب‌تر ازین سه سورت است به هم پیوسته که عدد آیت ایشان دویست و کم چیزی برآید : « اقترب ، الرحمن، اذا وقعت » که «الله» در وی نیست .

۱ ـ ده : بهم هردو.

مسئلۀدوم: دوآیت استدر قرآن که هریکی ازیشان جملۀ حروف [هجا یعنی «ا ب ت ث» بهیکبار درآنست[۱]] آن کدامست ؟

جواب : یکیدر سورتآل عمراناست: «ثمّ انزل علیکم من بعدالغمّ» ودوم درآخر سورتالفتح : «محمد رسول‌الله» تاآخرسورت.

مسئلۀ سوم : چهارآیتاست درچهارسورتمتتابع که در[هر]آیتیده قاف است ،آن کدام است ؟

جواب : در سورت البقرة: « الم تر الیالملأ من بنیاسرائیل » و درسورت آل عمران: «لقد سمعالله قولالّذین قالو انّالله» و درسورتالنّساء: « الم تر الی‌ـ الّذین قیل لهم کفّوا» ودرسورةالمائده: [۶۲پ] «واتل علیهم بنا أبنیآدمبالحق».

مسئلۀچهارم: یکیآیتاستدرقرآن که درو۴۷ نوندراست، آن کدام‌است؟

جواب : در سورتالنّور است : « وقل للمؤمنات یغضضن من ابصارهنّ»

مسئلۀ پنجم : چندآیتاست که اولش طا است جز طه و طواسیم[۲]

جواب : یك‌آیت در سورت محمّد صلّی‌الله علیه وسلّم: «طاعة وقولمعروف»

مسئلۀششم: چندآیت است که آخرش[۳]صاد است؟

جواب :یك‌آیت ، در حمالمصابیح‌آیتی است که آخرش [ضاد است] فذو دعاء عریض .

مسئلۀ هفتم: چندآیتاست کهآخرششیناست، وچندآیتاست کهآخرش عین است ؟

جواب : امّا آنچهآخرش شین است : «کالعهنالمنفوش » و[آنکه آخرش عین است دوآیت است :] در سورة الرعد: «وما الحیوةالدنیا فیالاخرةالامتاع » [و در سورة المؤمن : «ولا شفیع‌یطاع»].

مسئلۀ هشتم: سیزده آیت کجاست کهدرو هیچ‌واونیست،وچهار آیت کجاست که درو الف نیست ؟

۱ـ یا : حروف ا ب ت ث درست آن کدامست .   ۲ـ ده : طواسین

۳ـ ده:آخرش، یا: اولش

جواب: امّا آنچه درو واو نیست: «بایدی سفرة» تا این جایگاه «فانبتنا فیها حبّاً»، واما آنچه درو الف نیست: «فکّروقدّر» تا این‌جایگاه «ثم عبس‌وبسر»

مسئلهٔ‌نهم: کدام‌کلمه‌است درقرآن که ده حرف درو است؟

جواب: درسورت‌هود است: «انلزمکموها» ودرسورت‌النّور: «لنستخلفنّهم» [و جای دیگر: «و یستعجلونك»] و برعکس آن ده حرف در قرآن از یکدیگر جدا:(۱) در سورت‌الفرقان: «واذا رأوك ان [یتخذونك]».

مسئلهٔ‌دهم: درقرآن هشت حرف است که همه‌حرکت دارد ازپی یکدیگر آن کجا است؟

جواب: در سورت یوسف است: «رأیت احد عشر کوکبا» [از تاءِ «رأیت» تا کاف «کوکبا» همه متحرّك است و] حرکات متوالی است. و نادرهٔ دیگر درین سورت آنست که درو نه امر و نه نهی است و نه حلال و نه حرام.

مسئلهٔ یانزدهم: چهار میم دربریکدیگر کجا است؟

جواب: در سورت هود: «علی امم ممّن معك»

مسئلهٔ‌دوانزدهم: [۶۳ر] چندکلمه‌است درقرآن که‌مقلوب‌بازشایدخواندن؟

جواب: دو جایگاه است: یکی در سورت یس: «کل فی فلك» ویکی در سورت‌المدّثر: «ربّك وکبّر». والله اعلم.

---

۱ ـ ده: این ده حرف همه از یکدیگر جدا.

فن چهاردهم در علم غرایب حدیث[از کتاب یواقیت‌العلوم]

احادیث مصطفی صلّی‌الله علیه وسلّم نیز رکنی است از ارکان دین، چنانکه می گوید: «ترکت فیکم الثقلین کتاب‌الله‌وسنّتی» وچون پیغامبر صلّی‌الله علیه وسلّم درفصاحت «افصح العرب» بود ودر غوامض علوم «اعلم النّاس» بود همی دراحادیث او صلّی‌الله علیه وسلّم بسیارغرایب و مشکلات درست[1] که معانی آن بر بیشتر علما پوشیده گردد [امّا] از انعقاد لفظ غریب آن، وامّا [از] غموض معنی دقیق، [و] وی در مقادیرفهم نگنجد . و علم آن درجات علما[را]متفاوت آمده است: « وفوق کل ذی علم علیم» و ما از آن جمله دوازده مسئله ازمشکلات احادیث یاد کنیم بر قدر کتاب ان‌شاءالله وحده‌العزیز.

مسئلهٔ اول: معنی این حدیث چیست که پیغامبر صلّی‌الله علیه وسلّم می‌فرماید: «انّ اخی نوحا اذاه‌السقطم فمسح یده علی‌العرباض فخرج منه‌السمسم».

جواب . معنی این حدیث از پیغامبر علیه‌السّلام پرسیدند، گفتند: «سقطم» چه باشد ؟ گفت : « الزبابة » ، گفتند : « زبابة » چه بود ؟ گفت : « الفارة » موش باشد . آنگه گفتند[2]« عرباض» چه باشد ؟ گفت : «الورد» . گفتند : « ورد » چه باشد ؟ گفت : «الاسد» شیر باشد . آنگاه پرسیدند که «سمسم» چه باشد ؟ گفت : «الضیون» گفتند «ضیون» چه باشد؟ گفت : «الهرة» گربه باشد . گفتند یا رسول‌الله: این فصاحت از کی آموختی؟ گفت: «ادّبنی ربّی فاحسن تأدیبی. ومعنی حدیث آنست

---

۱ ـ ده : بود ۲ ـ ده : پس پرسیدند که .

که چون [٦٣ پ] نوح پیغامبر علیه‌السّلام در کشتی نشست، موش در کشتی پدید آمد، سوراخ می کرد، و زاد اهل کشتی می‌خورد. ایشان گفتند به نوح علیه‌السّلام که: تدبیر این کار چیست؟ نوح علیه‌السّلم بر مقتضای وحی دست به پیشانی شیر فرو کرد، شیر را عطسه‌ای بیامد، گربه‌ای از بینی او بیفتاد و کشتی از موش پاك کرد.

مسئلهٔ ۲: مردی از بنی‌اسرائیل پیغامبر راعلیه‌السّلام گفت: «أَیُدَاْلِكُ الرّجلُ اهلَه» پیغامبر علیه‌السّلم گفت: «نعم اذاکان مفلِحا» این را معنی‌چیست؟

جواب: می‌آید(۱) که چون رسول صلّی‌الله علیه و سلّم این بگفت بوبکر صدّیق رضی‌الله عنه گفت: یا رسول‌الله او ترا چه گفت، تو او را چه گفتی؟ پیغامبر علیه‌السّلام جواب‌داد که او گفت: «أَیُماطِلُ الرّجل اهلَه» مدافعت دهد مردزن خویش را؟ گفتم آری چون مفلس باشد. و مفلَح به فتح لام مفلس بود. و این شواذّ تصریف‌است. آنگاه بوبکر صدّیق رضی‌اللّه‌عنه گفت: «نشأتَ فیمابیننا، فمن این لك هذه‌الفصاحة»؟ پیغامبر گفت صلّی‌الله علیه وسلّم: «انا افصح‌العرب بیدأنّی من قریش. نشأت فی بنی سعد» و بنی‌سعد فصیح‌ترین قبایل عرب بودند، و دایهٔ رسول علیه‌السّلام حلیمه ازیشان بود. وچون مادر مصطفی‌صلّی‌اللّه‌علیه‌وسلّم ازدنیا برفت، مصطفی راعلیه‌السلّم به حلیمه دادند تا وی‌را با قبیلهٔ خویش برد. وآنجا شیر میداد و می‌پرورد تا بزرگ شد.

مسئلهٔ ۳: معنی‌این نامه‌چیست که‌پیغامبرصلّی‌اللّه‌علیه وسلّم به‌اهل‌حضرموت فرمودنبشتن که: «من‌محمّد رسول‌الله الی‌الاقیال العباهلة من اهل حضرموت‌باقام‌الصلوة و ایتاءالزکوة.علی‌التیعة شاةٌ، والتیمة لصاحبها. [٦٤ ر] و فی‌السیوب‌الخمس.لاخلاطَ ولاوراط ولاشناق ولاشغار. ومن‌اجبی‌فقداربی. فکل‌مسکرحرام».

جواب: «اقیال» ملوك یمن‌بودند. یکی‌ازایشان «قیل» گویند. و«عباهله» پادشاهانی‌بودند که ایشان را برحال ملوك(۲) خویش بگذاشتندی همچنان که‌در جاهلیّت بودند. «تیعه» چهل گوسفند باشد که یکی ازیشان واجب گردد که

---

۱ ـ ده: چنین‌آمده‌است. ۲ ـ ده: ملك

به‌زکات دهد. «تیمه» گوسفندی باشد که ازچهل افزون بود در وی زکات واجب نیاید تا به صد وبیست ویك شود. «سیوب» جمع «سیب» بود مالی باشد که پیش از اسلام در زمین دفن کرده باشند که در آن خمس واجب گردد. «خلاط» آن‌بود که میان‌دو کس‌صدوبیست گوسفندبود به‌شرکت یکی‌را هشتادویکی‌راچهل.ساعی بیایدودو گوسفندازمیان‌برداردزکات را: یکی‌ازین‌هنباز(۱) ویکی‌ازآن‌هنباز.(۱) صاحب هشتادرا ثلث گوسفندی‌با خداوندچهل‌بایددادن. «وراط» غش‌وخیانت‌بود. «شناق» آن بود که درمیان دوفریضه افتد چنانکه ازچهل گوسفند تا صدوبیست‌و یك گوسفند. «شغار» در نکاح باشد چنانکه گوید دختر خویش را بتو دادم بدانکه تو دختر خویش را بمن دهی، تا بضع هر یکی ازیشان صداق دیگری باشد. «و من أجبَی» آن بود که کسی کشت فروشد پیش ازآنکه صلاحش پدید آید، «فقد أربی» ربا گردد. «وکل مسکرحرام» هرچه مستی کند همه‌حرامست چون نبیذ تمر و نبیذ شکر وآن جو و عسل وآنچه بدین ماند.

مسئلهٔ ۴: در حدیث است که «لیس‌فی‌الجبهة ولا فی‌النّخّة ولا فی‌الکسعة صدقة» این لفظها چه معنی دارد؟

جواب: «جبهه» اسبان‌باشندو «نُخّة» بندگان. واگر[٦٤پ] روایت «نُخّة» بود به‌ضمّ نون گاوان‌کارباشندو «کسعة» خران باشند. می گوید درین هیچ زکات واجب نیاید.

مسئلهٔ ۵: معنی این‌حدیث‌چیست: «السقط یَظِلُّ مُحبَنْطِأ علی[باب]الجنّة یقول: ابوای ابوای(۲)».

جواب: «سقط» کودکی بود که چون از شکم مادر بیفتد. و «محبنطئ» خشمناك بود. می گوید: این طفل بردر بهشت خشمناك باشد گوید: بی‌پدر و مادر در بهشت نروم.

مسئلهٔ ۶: درحدیث‌است: «جُرح‌العجماء جُبار، والبیر جُبار، والمعدن جُبار» [معانی] این جمله چه باشد؟

۱ ـ ده: انباز ۲ـ ده: ابا ابا

جواب : اما «عجماء» بهیمه باشد، یعنی‌چون بهیمه ازخداوند خویش بجهد و کسی‌را لگدزند تاهلاك کند، جُرح اوهدرباشد. خداوند بهیمه را بدان‌نگیرند، به‌خلاف آنکه‌درحکم خداوند باشد. و «امّا البیر جُبار» اگرچاهی کهن در راهی کنده باشند که کسی نداند که کنده‌است،آدمی یا بهیمه‌ای درو افتد، خون‌ایشان هدرباشد، کس را بدان مطالبت نکنند. « امّا المعدن جُبار » معدن کان‌زروسیم و دیگرچیزها باشد ، اگرفروافتد ومستخرج آن چیزها در زیر هلاك شود ، خون او نیز هدر باشد .

مسئلهٔ ۷ : در حدیث می‌آید که: «نهی عن‌المکاعمة والمکامعة» معنی‌این دو لفظ چه باشد ؟

جواب : «مکاعمه» بوسه دادن مرد راخاصّة که ازیشان یکی محل‌شهوت بود. واصل‌کلمه از« کعام» است و« کعام» دهان‌بند بود. و اما «مکامعه»آن‌باشد که دو مرد برهنه در یك بستر خُسبند « کمیع وضجیع» هم بستربود.

مسئلهٔ ۸ : در حدیث است: « کلّ مولود یولد علی‌الفطرة حتی یکون ابواه یهوّدانه و ینصّرانه» معنی‌این چیست؟

جواب : جواب در معنی این حدیث چند وجه [۶۵ ر]گفته‌اند:

یکی آنکه این‌حدیث دراوّل اسلام گفته است که هنوز جهاد با کفّارواجب نشده بود. حکم اطفال ایشان برفطرت اسلام بودی، تااگر پیش ازآنکه پدران و مادران ایشان را جهود و ترسا کرده‌بودندی مادر و پدر را ازآن اطفال میراث نبردی(۱). زیرا که اطفال را حکم اسلام‌بودی ومادر وپدرکافربودندی، و کافر از مسلمان میراث نگیرد . و اگر مادر و پدر پیش ازآن اطفال بمردندی اطفال را ازیشان میراث نرسیدی. و نیزنشایستی‌آن‌اطفال را به ورده(۲) ببردن .آنگاه‌شرع به‌خلاف آن بیامد، ومعلوم کرد که حکم‌آن اطفال حکم پدر ایشانست .

وجه دوم عبدالله مبارك‌می گوید: یعنی: هر مولودی برآن زاید که عاقبت کار او باشد در علم خدای تعالی از کفر و اسلام. و آنرا که خدای تعالی عاقبت

۱ـ ده: نرسیدی ۲ـ ده: برده

اسلام می‌داند بر اسلام زاید. پس هرمولودی برفطرت زاده باشد. اما فطرتی اسلام بود وفطرتی کفر. ومعنی «فابواه یهوّدانه وینصّرانه» آنست که ایشان سبب ظهور معلوم خدای تعالی باشند درحقّ هرمولودی. آنچه در نهاد هر مولود تعبیه است به تلقین مادر و پدر بادیدآید، حواله باایشان کرد، زیراکه ایشان سبب‌ظاهر آمدند. ومعتزلیان گویند: «فابواه یهوّدانه ونیصّرانهِ» آن باشد که «یقطعان طریق النّظر علیه» یعنی راه نظر واستدلال برفرزند ببندند، تا جهود و ترسا شوند. واین تاویل بروفق معتقد ایشانست بر(۱) خلق اعمال.

مسئلهٔ ۹ : درحدیث‌است: «لاشفعة فی فناءٍ ولاطریق ولامنقبة ولار کَح ولازهو» معنی این لفظها چیست ؟

جواب : «فناء» از پس دیوارهای سرا[ی] بود، و «طریق» راه شارع بود، و «مَنقَبَة» راه تنگ بود[۶۵پ] و «ر کح» جانب‌پس‌خانه بود، وباشد که دشت‌ساده بود بی‌بنا. و «زهو» فراخنای‌باشد که آنرا ازبهرآب باران کنده‌باشند درمحله‌ای. می گوید که: درین همه شفعه واجب‌نشود .

مسئلهٔ ۱۰ : معنی‌این‌حدیث‌چه‌باشد که‌می گوید: «لاعَدویَ ولاهامة ولاصَفَر ولاغول» ؟

جواب : امّا «عدوی» اعدای‌چیزی‌بود، وآن‌آنست که گویند که : علت گر از اشتر گر گین(۲) به اشتران‌درست‌بازآید . وامّا « هامه » آنست که درجاهلیّت گفتندی : استخوان مرده مرغی گردد که‌آنرا «بوم» گویند و بر(۳) گور وی پرد. و اما « صفر» گفته‌اند کرمی باشد بر قدّ قلمی در شکم . چون مرد گرسنه شود اندرون وی در گزد . و گفته‌اند : آنست که در ماه صفر سفر نشاید کردن . و امّا «غول» آنست که گویند در بیابانها مردم را بنام بخواند تا هلاك کند .

مسئلهٔ۱۱ : معنی‌این حدیث چیست که پیغامبر صلّی‌الله‌علیه‌وسلّم میگوید: «من رمانا باللّیل فلیس منّا» ؟

جواب : معنی این حدیث سخت‌مشکل‌است. بوالقاسم دربندی(٤) میگوید

۱- ده: در ۲ - ده : جرب ۳ - ده : از ٤ - گویا استاد ابوالقاسم بن←

درشرح شهاب که از جملهٔ علماءِ عراقین بود: معنی این‌حدیث بپرسیدند[1]. کسی ندانست . اما گفته‌اند که : این حدیث را موردیست[2] مخصوص ، و آنست که جماعتی منافقان دربعضی غزوات با رسول بودند علیه‌السّلم [چـون شب درآمدی پیغمبر صلّی‌الله علیه وسلّم یك] از مسلمانان دو کس‌را به طلایه بیرون فرستادی. منافقان چون سواد [ایشان] درشب تاریك بدیدندی تیرسوی ایشان انداختندی. اگر تیر بر کسی ازین طلایهٔ اسلام آمدی به روز گفتندی ما پنداشتیم که ایشان جاسوس کافرانند . پیغامبر صلّی‌الله علیه وسلّم گفت : «من رمانا باللّیل فلیس منّا» و دیگر گفته‌اند: گروهی ازمنافقان[٦٦ ر] به شب گرد آمدندی وغیبت‌مسلمانان کردندی . پیغامبر علیه‌السّلام گفت : « من رمانا باللّیل فلیس‌منّا ».

و دیگر گفته‌اند: « رمانا بالغیبة باللّیل » همچنانکه خـدای تعالی گفت : «والّذین یرمون‌المحصنات ، ای: رمتهن بالغیبة والتهمة»

و دیگر گفته‌اند: « من ترك صلوة اللّیل فلیس منا » هر که نمازشب‌نگذارد از ما نیست . واین تفسیر سخت بعید است . و محتمل باشد که گویی : «لیل» که در حدیث‌است معنی«داهیه» است . و عرب از نکبت‌ها و سختی‌ها به «لیل»عبارت کنند ، زیرا که بیشتر بلاها ومصایب به‌شب افتد ، چنانکه در مثل‌است : «اللّیل حبلی لیس‌تدری‌ماتلد» شاعر گوید :

یا راقداللیل مسروراً باوّله ‌‌‌‌‌‌‌ ‌‌ ان‌الحوادث‌قد یطرقن اسحارا

ونیز گویند: «رماه باللّیل‌البهیم، یعنی: بالداهیةالدّهیاء» پس برین‌موجب معنی حدیث آن باشد که : « مـن رمانا بالداهیة فلیس منّا » هر که بما کارهای بد اندازد ازما نیست .

مسئلهٔ ۱۲ : « قوله عن‌الله عزّوجلّ : الکبریاء ردائی والعظمة ازاری . فمن نازعنی فی‌واحدمنهماالقیته فی‌النار»چرا کبریا را ردا می‌خواند، وعظمت راازار؟

جواب : قاضی بویوسف‌قزوینی گوید:« کبریا» عبارتست‌ازآفریدن آسمانها

←ابراهیم وراق عابی‌شارح شهاب‌الاخبار (چلپی) .

۱ ـ ده : پرسیدم ‌‌‌‌ ۲ ـ یا : رموزیست

و زمین‌ها وعجایب افلاك و کواکب وخلق آدمی و دیگر حیوانات و اصناف نبات، که جمله ظاهر است، هر کس بیند و داند، همچنانکه ردا ظاهر باشد، هر کس بیند. و امّا عظمت عبارت بود ازجلالت ونفی نهایت که راه فکرت از کنه ادراك آن بسته است، و از وهم و حسّ وادراك عقل پوشیده است چنانکه ازار نیز پوشیده است.

فن پانزدهم درعلم امثال عرب [از کتاب یواقیت العلوم]

بدانکه شناختن امثال عرب علمی بزرگست، و دریشان[1] [بسیار] منفعت خداوندان عقل را. [٦٦پ] «قال الله تعالی: و تلك الامثال نضربها للنّاس و ما یعقلها الاّ العالمون» . و فایدهٔ مثل تصویر معالی بود در صور محسوسات به مشاکلتی که میان ایشانست . و مثل را معنی شبه باشد ، و تمثیل تشبیه باشد . و ایـن معنی گفته‌اند: « الامثال للقلوب کالمرآة للعیون» داستانها مر دلها را چون آینه‌هااست دیده‌ها را . و امثال عرب بیشتر چنان باشد که آنرا اصلی بوده‌باشد ، آنگاه در مواضع دیگراستعمال [کنند] که به‌وجهی از وجوه مناسبات و مشاکلات [آن] اصل بود و دلالت مثل برمعانی مقصود بلیغ‌تر ازآن‌باشد که دلالت الفاظ صریح . و ما از امثال عرب دوازده مثل یاد کنیم درمعرض سؤال و جواب.

مسئلهٔ ١ : این‌مثل‌چیست که‌عرب گوید:« اَعَیـیتَـنی باُشُر فکیف بدُرْدُر»؟

جواب : «اُشر» تیزی دندانها بود ، و « دُردُر » دندان بریزیده و باگونه افتاده[2] باشد. و اصل این مثل آنست که درعرب زنی بود بی‌خردنام او « دُغّة». روزی شوهر خویش را دید که بوسه بر دخترك خویش می‌داد ، ومی گفت :«بابی دُردُرك » ، فدای این سر دندانك‌های تو باد ! زن را بر آن رشك آمد ، برفت و سنگی برگرفت و دندان‌های خویش همه بشکست تابن دندان های او چنان شود که از ان کودك بود. آنگاه ، پیش شوهرآمد و گفت: «دُردُر» من نگر تا نیکو

١ - ده : درو ٢ - ده : افتیده

هست . گفت : « أُعييتني بأشرفكيف بدُرُدر» معنی آن اینست که تو آنگاه که دندانهای تیزداشتی‌خود در چشم زشت بودی ، «فکیف(۱) اکنون که دندانهات شکسته و ریزیده شد . و ازین بود که در مثل گفتند : « احمق مِن دغة » .

مسئلهٔ ۲: « ما یوم حُلیمة بسرّ » این مثل بر اصل چه بوده‌است و حلیمه کیست ؟

جواب : حلیمه دختر حارث‌بن‌شمرة است که ملك شام و عرب بود ، و صد هزارمرد را [۶۷ر] از لشکرپدرخویشتن بر گرفت وازشام به جنگ مُهلّب بن‌المنذر آمد که ملك عراق بود . و گفته‌اند : آن روز چندان گرد از سمّ ستوران لشکر برخاست که چشمهٔ آفتاب بگرفت ، و ستارگانی که از مطلع آفتاب دور باشند در نیم روز همه پیدا گشتند . و ازین معنی‌است که چون کسی‌را بیم کنند بکاری سخت ، گویند : ستارهٔ روزت بازنمایم . و آن روز مُهلّب ابن‌المنذر کشته شد . پس عرب بکاری که سخت مشهور باشد بدان روز مثل زنند گویند : «ما یوم حلیمة بسرّ » روز حلیمه پنهان نیست .

مسئلهٔ ۳ : « افرغ من حجّام ساباط »اصل این مثل چه بوده است ؟

جواب : حجّام ساباط حجّامی بود که به ساباط مداین‌دگان‌داشتی . چون کسی بدو رفتی تا حجامت کند ویرا گفتی من حجامت به دانگی کنم به نسیه . تا یك‌سال بودی که یك هفته و دوهفته بگذشتی که کس بدو نرفتی از بسیاری که مردم ویرا بی‌کار می‌دیدندی. روزی مادر خویش را بنشاند و محجمه بر پشت وی نهاد خون می گرفت ، تا مادرش بیفتاد و جان بداد . مردمان وی را بگرفتند و بسیارسیلی بزدند ، وازان صناعتش‌معزول کردند. پس‌عرب‌چون کسی را به‌فراغت و بی‌کاری وصف کنند گویند : « افرغ من حجّام ساباط » از حجّام ساباط بی‌کارتر است . شاعر گوید: « مطبخه قَفرٌ وطبّاخه‌افرغ من‌حجّام‌ساباط. » [و گفته‌اند که: آن حجام کسری بود که در همه عمر یکبار حجامت کسری کرد ، و هیچکس دیگر راحجامت نکرد .]

---

۱ ـ ده:فکیف بدردر

مسئلهٔ ۴ : « امحل من تعقادالرّتم » معنی این مثل چیست ، و اصلش چون بوده است ؟

جواب: «رتم و رتیمه» ریسمانی باشد که برجایی بندندنشان را. در عرب مردی بودچون به‌سفری‌خواستی شدن زن خویش را وصیّت‌ها کردی. آنکه گفتی: من در راه خویش ریسمانی بدرختی می‌دربندم . اگرتو وصیّت مرا [۶۷پ]خلاف کرده باشی و با من خیانت کنی نشان آن بود که آن ریسمان گشاده شده باشد. و این از جملهٔ خرافات عرب بوده است . شاعر گوید :

« هل ینفعک الیوم ان همّت بهم کثرةُ ما توصی وتعقادالرتم»

آنکه فعل آن مرد طریق مثل روان گشت ، گفتند: «امحل من تعاقدالرتم» درحقّ چیزی که باطل بود گویند که‌محال‌تر است از بستن ریسمان و لفظ «امحل» آمده است امّا اهل نحوآن را خطا شمرند زیرا که میم محال زیادت‌است و اصل فعل « احال یُحیل»باشد، واز«احال»«امحل»محال‌بود، همچنانکه‌از«اطاع» «امطع».

مسئله ۵ : « اشّح‌من‌ذات‌النحیین» و یُروی: «اشغل» این‌مثل‌چیست واصلش چه بوده‌است ؟

جواب : معنی مثل اینست که شومتر است آن خداوندان دو مشك روغن. «نحی» مشك روغن باشد . و اصلش آن بود که خوّات بن جبیرالانصاری مردی‌بود سخت مولع بود برزنان. پیغامبر صلّی‌الله علیه وسلّم وی را دید که از قفای زنی می‌دوید . گفت : کجا می‌روی(۱) ؟ گفت شَرَدَ منی‌بعیری ، یعنی‌ازمن بجسته است شتر من ، آن را می‌طلبم . پیغامبر صلّی‌الله علیه وسلّم بدانست ، و گفت : « الی کم هذاالشّراد» این گریختن شتر تا کی باشد ؟ یعنی تهتّك و نابکاری تو تا کی باشد ؟ پس این خوّات روزی در بازار مدینه زنی را دید که روغن می فروخت ، وی را گفت:روغن‌دیگرداری گفت: دارم‌به(۲) خانه‌است. بازن به خانهٔوی رفت.مشکهای روغن افتاده بود . مشکی را سر بگشاد و بچشید وسرمشك همچنان گشاده به دست زن داد . آنگاه سرمشك دیگر بگشاد و بچشید و باز دست بدست دیگر وی داد .

۱ ـ ده : میدوی ۲ ـ ده : در

چون بدید که‌هر دو دست زن مشغول‌است به‌مشك نگاهداشتن ، ویرا بیفگند و با وی صحبت کرد . چون به‌پرداخت [٦٨ ر] زن گفت: «لا هنّاك» نوش مباد ترا ! آنگاه این حدیث فاش شد ، عرب مثل زدند که انکح من خوّات واشّح من ذات ـ النحیین . شح زن آن بود که از دلش برنیامد که سر مشك رها کردی خود را فدای روغن کرد .

مسئلهٔ ۶ : « اعیی[1] من باقل» این باقل کیست و اصل این مثل چیست ؟

جواب : باقل مردی بود از قبیلهٔ ایاد ، آهویی‌به پانزده درم بخرید و بر بر گرفته[2] و بخانه می‌برد . یکی در راه وی را پرسید که این‌آهو به‌چند خریدی؟ او را عبارت وفا نمی کرد که گوید به پانزده درم ، دست‌ها باز گشاد و به انگشتان هر دو دست اشارت کرد و زبان ازدهن بیرون افکند تا اشارت‌بود به‌پانزدهمی.آهو از آغوش اوبجست وبرفت . پس عرب کسی که به سخن درماند گویند : « اعیَی من باقل» درمانده‌تر است از باقل .

مسئلهٔ ۷ : « الحدیث ذوشجون» اصل این چه بوده است ؟

جواب : ضبّة ابن اُدّ را دوپسربود: یکی سعد ویکی سعید.هر دو بهم روزی بر طلب اشتران بیرون رفتند . سعد بازآمد وسعید بازنیامد . پـدر ایشان هرگاه که از دور شخصی بدیدی گفتی:سعد است یا سعید. تا روزی‌درماه حرام با حارث ـ بن کعب می‌رفت به جایگاهی رسیدند ، گفت من وقتی بدینجا دوبرنا دیدم صورت و صفت ایشان چنین و چنین یکی را از ایشان بکشتم و این شمشیر که دارم ازو برگرفتم . ضبّه درحدیث او صفت سعیدبازشناخت، گفت : شمشیر بمن نما ! شمشیر بدونمود. شمشیر او بود . گفت : الحدیث در شجون. سخن شاخها دارد . آنگاه برخاست و سر حارث بینداخت . او را بدان‌عیب کردند، گفتند: در ماه حرام خون کردی . گفت : « سبق‌السیف‌العذل » شمشیر [٦٨ پ] پیشی گرفت‌از ملامت.

مسئلهٔ ۸ : « علی اهلها جنت براقش» معنی این مثل چیست ؟

جواب : این مثل درحق کسی زنند که شری بدو رسد . و سبب آن شرّ از

---

۱ ـ یا : اعیاء ۲ ـ ده : ببر باز گرفته

خانهٔ او بوده باشد . و اصلش چنان بود که قبیله‌ای از عرب در بیابانی فرو آمده بودند ، و سگی داشتند نام او «براقش» . همی در شب لشکری از دور می گذشت، آواز سگ شنیدند ، بر آن بانگ سگ بیامدند ، و آن قبیله را بغارتیدند . در حقّ ایشان این مثل روان گشت که « علی اهلها جنت براقش».

مسئلهٔ ۹ : « لیس عبد باخ لك» بنده هرگز دوست و برادر نبود ، اصل این مثل چیست ؟

جواب : مردی بود دوستان بسیار داشت و پیوسته به‌خدمت ایشان قیام نمودی. روزی خواست که حال ایشان در صدق و صداقت که راستی و دوستی است بیازماید. گوسفندی بکشت ، و آنگاه همچنان خون آلود در گلیمی بپیچید و در دوش بندهٔ خود نهاد ، و بخانهٔ یک‌یک از دوستان خویش می‌برد می گفت: مرا چنین کاری پیش آمد،مردی بر دست من کشته‌شد،اینك‌وی‌را جایگاهی‌پنهان کنید ، و مرا درین کار یار باشید ، که دوستان درین چنین روزگار بکار آیند . چون این بشنیدند همه روی بگردانیدند ، و از وی میگریختند . تا یکی بازماند که فروترین بود از دوستان او . آن کشته را که در گلیم بود فرا گرفت ، آنگاه گفت : هیچ کس نداند که تو این‌کار کرده‌ای ؟ او گفت : جز این غلام دیگر کس نداند . این مرد حالی غلام را بکشت ، و گفت : « لیس عبدٌ باخ لك» بنده دوستی کس را نشاید که راز [به] دارد .

مسئلهٔ۱۰ : «ما ارخص النّاقة لولا الملعونة فی عُنقها» اصل این مثل چه بوده‌است؟

جواب: مردی اعرابی‌شتری داشت سخت درشت‌طبع. روزی سر کشی‌میکرد و تن‌فرا وی نمی‌داد،وی را برنجانید . [٦٩ر] اعرابی در خشم شد و به طلاق زن سوگند خورد که آن اشتر را به یکدرم بفروشد . و اشتر را چهارصد درم قیمت بود . همی چون اشتر نرم شد وی را نیز خشم فرونشست، از آن گفته پشیمان‌شد، و لابد می‌بایست فروخت . از بهر سوگند گربه‌ای بگرفت ودر گردن اشتر بست، ودر بازار آورد و ندا می کرد : کی[1] خرد اشتری بیك‌درم و گربه‌ای به چهارصد

---

۱ ـ ده : که

درم هردو بههم ؟

اعرابیی دیگر آن بشنید، گفت : « ما ارخص الناقة لولا الملعونة فی عنقها » چه ارزانست این اشتر اگر آن ملعون در گردنش آویخته نبودی .

مسئلهٔ ۱۱ : «هذه بتلك فهل جزیتك یا عمرو» معنی این مثل چیست ؟

جواب: اصل این مثل آن بود که عمرو بن الاُحوص روزی یزید بن المنذر را دید که با زن وی بازی می کرد. عمرو درحال زن را طلاق داد ، وبر یزید هیچ انکار نکرد . یزیدبن المنذر وی را بخواست و بهزن خویش کرد . و هر که کهعمرو را بدیدی بشرم افتادی . تا روزی در بعضی غزاها هردو بهم بودند . دشمنان از گرد عمرو درآمدند و وی را از پشت اسب بینداختند و اسیر کردند و اسبش بگرفتند. یزیدبن المنذر از دور بدید ، همی اسب دوانید و او را از دست دشمنان خلاص داد، واسبش بازستد . چون بر اسب نشست وی را گفت : « هذه بتلك فهل جزیتك یاعمرو» .

مسئلهٔ ۱۲: «یداك او کتا وفوك نفخ» معنی و اصل این مثل چیست ؟

جواب : این مثل در حق کسیزنند که بهدست خویش خویشتن را هلاك کند یا ضرری رساند . و اصلش آن بود که جماعتی در سفری میرفتند ، به آبی عظیم رسیدند، خیکی بگرفتند و باد در کردند و هریکی ازیشان آن خیك برشکم میبستی و بدان می گذشتی . مردی ازیشان خیك بگرفت [٦٩ پ] وبه خویشتن باد در دمید، وسرخیك بشست باز(۱) بست، وآنکه بر وی نشست و بهرود می گذشت. چون به نیمهٔ رود رسید سر خیك گشادهشد و باد از وی برفت ، و مرد بهآب فرو-میشد و فریاد می کرد . ایشان گفتند : «یداك او کتاوفوك نفخ » دستهای تو بند کرد سر خیك را و باد درو دهن تو دمید . یعنی : تاوان تراست ، سخت میبایست بست .

۱ ـ ده : در

فن شانزدهم درعلم معانی شعر تازی [از کتاب یواقیت‌العلوم]

بدانکه علم شعر مجامع حکم و آدابست ، چنانکه پیغامبر علیه‌السّلام می - گوید: «انّ من‌الشعر لحکما» وشواهد مشکلات قرآنست.عبدالله بن عباس‌رضی‌الله عنهما گوید: اذا اشکل علیکم‌شیءٌ من کتاب‌الله تعالی فاقیموا علیه شهادة من‌الشعر، فانّ‌الشعر دیوان‌العرب» شاعر گوید :

اذا التنزیل اشکل منه لفظٌ   فشاهد ذلك الشعر المقول

و معنی شعر سخن موزون و مقفّا باشد . و طباع مردم را بسخن موزون‌میل بیش از آن باشد که سخن منثور. ونظم را « قید الا و ابد » گویند زیرا که مسامیر الفاظ و ضوابط معانی باشد ، بخلاف نثر که آن ازانحلال و تغایر خالی نبود . و اشکالاتی که‌درشعرافتد یا از جهت الفاظ غریب باشد ، یا از تقدیم وتأخیرکلمات، یا از غموض معانی . و ما از آن جمله بیتی چند یاد کنیم بررسم سؤال و جواب چنانکه شرط کتابست .

مسئلهٔ ۱ : امرألقیس گوید، شعر:

وما ذرفت عیناك الالتضربی   بسهمیک فی‌اعشار قلب مقتّل

معنی این بیت چیست ؟

جواب : بوعمرو بن‌العلا راازین‌بیت‌بپرسیدند، بگریست گفت: «ذهب‌الّذین عرفوا معناه» [۷۰ ر] و بدانکه نیکوترین وجهی که در معنی این بیت گفتند ، آنست که گویی:« سهمین» دو تیر میخواهد از تیرها که در جاهلیّت بر مثال قرعه

فرو گردانیدندی بر اقسام «جزور» . وآن ده تیر باشد که آنرا «اقداح» گویند . هفت ازآن نشانها داغ دارد ، وآن را که یک نشان دارد «فذّ» گویند، وآن را که دو نشان دارد « توأم » گویند ،آن را که سه‌نشان دارد «رقیب» گویند، وآن را که چهارنشان‌باشد«حلس» گویند،، وآن را که پنج نشان دارد « نافس » گویند ، و آن را که شش نشان دارد «مُسبل» گویند، وآن را که هفت نشان دارد «معلّی» گویند، وآن سه دیگر که نشان ندارد «سفیح ومنیح و وغد» گویند . آنگاه اشتری به‌نسیه بخرند وآن رابکشند و بده قسمت کنند ، و جدا بنهند. آنگاه این جوب‌ها [همه در غلافی باشد . آن را بدست مردی دهند و میزری باز گیرند تا آن چوبها را] در زیر [آن] ازار[1] فرو گردانند ، و هریکی [ازان جماعت] دست در زیر ازار برند ، و تیری یا دو تیر از آن تیرها بر گیرند ، و به علامات نگاه کنند، وبه قدر آن علامات قسمت اشتر بر گیرند . اگر فذّ و رقیب بودچهارقسمت بر گیرند. و اگر توأم و رقیب [بود] پنج قسمت بر گیرند، و اگررقیب ومعلّی همه ده‌قسمت ببرد ، و اگر سفیح ومنیح و وغد بود هیچ نبرد . و بهای اشتر بدهد . شاعر درین بیت دل خویش را بر مثال این جزور به ده قسمت بـاز بخشیده‌است . آنگه آن جمله به دو تیر معشوق که عبارت از دو چشم گریان اوست مستغرق گردانیده ، و از تیرها یکی رقیب نهاده‌است که سه نصیب‌دارد، ویکی معلّی که‌هفت نصیب دارد. که هر کس را کـه این دو تیر برآید جملهٔ اجزاء اشتر ببرد ، معشوق او را آن هردو برآمده [است] و جمله دل وی را ببرده . می گوید : « وما ذرفت عیناك » نه از آن می گرید چشمهای تو که بر تو ستم رسیده‌است ، ولیکن ازآن [۷۰پ] می گرید تا از دو چشم گریان خویش دو تیر در دل من زنی که به ده پاره است ، و بدان هردو جملهٔ دل ببری.

مسئلهٔ ۲ : کعب بن‌زهیر در صفت اشتران می گوید درآن قصیده که مدح رسول کرده است صلّی‌الله علیه وسلّم این بیت را که :

حرف اخوها و ابوها من مهجّنة   و عمّها خالها قوداء شملیل

---

۱ - یا : ازاری

و من‌مد کره(؟)روایت‌می کند(۱)،می گوید:اشتری‌باریک‌میان که برادرش پدر است از اشتری قوی و عمّش خــال است ، برادر پدر چـون باشد ، و عمّ خال چون بود ؟

جواب : «حرف»اشتری‌باریک بود، و«مهجّنه » [ضخم] و « قوداء» دراز و «شملیل» سبک‌رو. ودرین تقدیر معنی بسیار گفته‌اند. اما نیکوتر اینست که فحلی باشد که بر ناقه گشنی کند و ازاو دو بچه‌بیاردیکی نر و یکی ماده .آنکه‌دیگر-باره بر بچه مـادهٔ خویش گشنی کند و ازو بچهٔ نر بیارد ، آنکه بچهٔ نر بر مادر خویش گشنی کند و ناقه‌ای بیارد . این حرف آن ناقه است کـه برادر او که از مادرست پدر اوست . و عمّ او که هم از فحل زاده است آن(۲)ناقهٔ دیگر که پدراو را از مادهٔ او زاده(۳) است‌خال‌اوست ، زیرا که برادر مادر اوست . [بدین صورت که نموده‌است] : (٤)

مسئلهٔ ۳ : فرزدق درمدح اسمعیل‌بن‌هشام‌المخزومی که‌خال‌هشام‌عبدالملك بود می گوید :

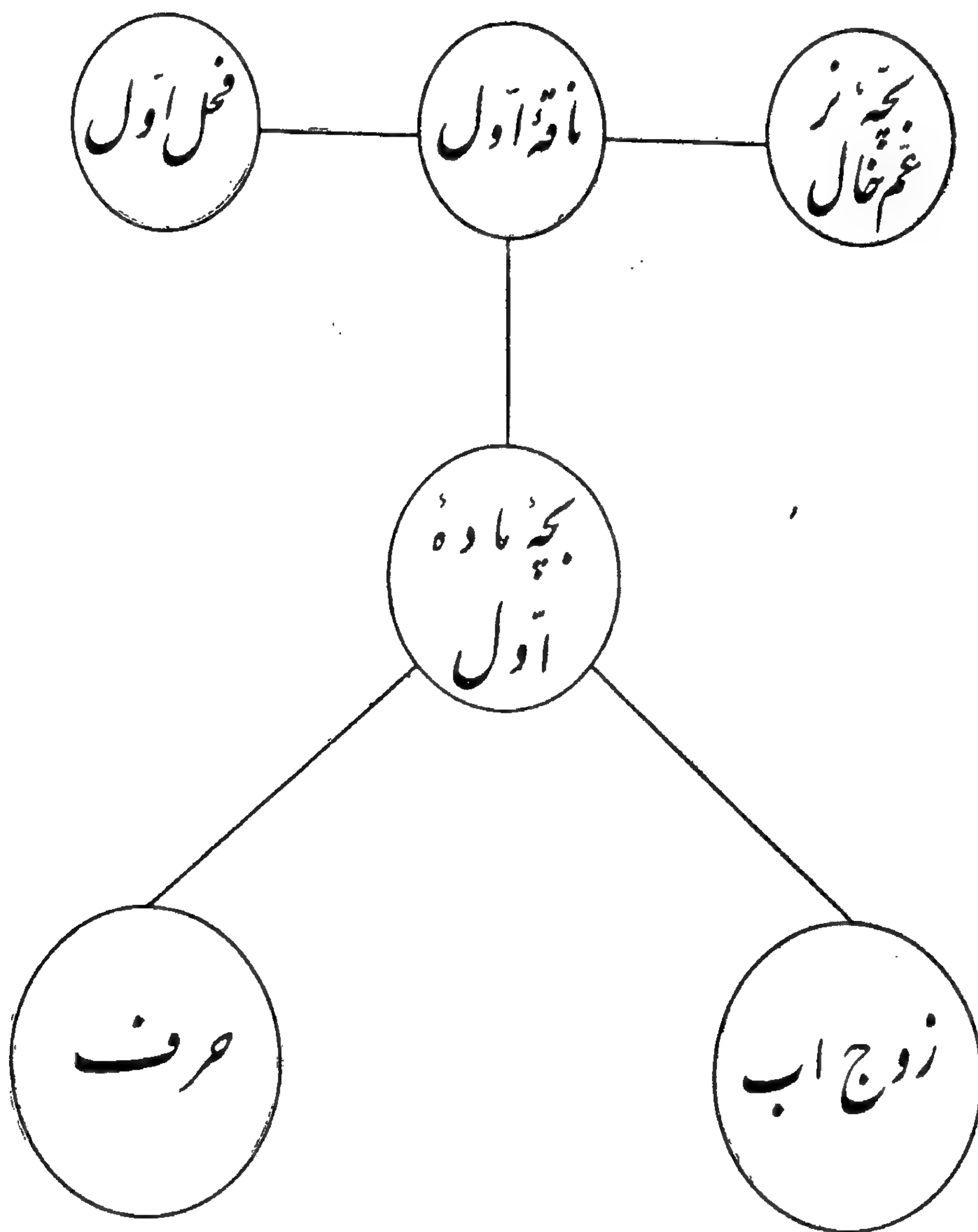
و ما مثله فی‌الناس الا مملّکا   ابو امّه حیٌّ ابوهُ یقاربه

معنی و تقدیر این چگونه باشد ؟

جواب: [تقدیر بیت چنین است : «و ما مثله‌فی‌الناس حیٌّ یقاربه فی‌الشرف الاّ رجلا مملّکا ابوامّه مثله و یقاربه » راجع است با ممدوح و هاء« امّه » راجع است با مملّك وآن هشام بن عبدالملك است] یعنی نیست و ندارد مثل ابراهیم در مردمان یکی که یعنی کسی که مشابه ابراهیم شود درفضایل‌الاهشام هست،یعنی مگر هشامی که پدر مادرش پدر ابراهیم است ومال وملك داده است یعنی نظیری نداشت در فضایل و در عطا مگر پسرخواهرش که هشام است(٥).

۱- ده: متن تذکره روایتست   ۲ - ده : از   ۳ - ده : مادرزاده

٤- شکل را در پشت صفحه ملاحظه فرمائید .   ٥- ده : و معنی این بیت آنست که مانندۀاسماعیل در میان مردم‌هیچ زنده نیست که‌نزدیك‌باشد بدو، مگرآن[که] به خلافت نشانده یعنی‌هشام که جدّ او از مادروپدر این‌اسماعیل‌ممدوح است . یعنی مانند او در شرف خواهر زادهٔ←


فحل اوّل
ناقهٔ اوّل
بچهٔ نر
عمّ خال
بچهٔ مادهٔ
اوّل
حرف
زوج اب

[**مسئلهٔ ۴** : ازشعراء حماسه مرقّش میگوید :

بیض مفارقنا تغلی مراجلنا ناسوا باموالنا آثار ایدینا

میگوید سپیداست مفارق ما و میجوشد بوندهای ما . این دو را با یکدیگر مناسبت چگونه باشد ، و معنی بیت چیست ؟

جواب : درتفسیر این بیت بوعبداللّٰه خطیب اصفهانی صدوپنجاه وجه گفته است. امّا آنچه مختار است این است که : خویشتن را به شجاعت و سخاوت وصف میکند . «مفارق» جمع «مفرق» باشد ، و «مفرق» جایگاه بخشیدن موی بود از سر. میگوید: از بسیاری که ترك برسر نهاده‌ایم میان سرهای ما سپید شده‌است و موی بر پریده .

و وجه دیگر آنست که از بسیاری طیب که درموی مالیده‌ایم سپید شده‌است و این صفت تنعّم است .

و وجه دیگر مفارق بارهای گوشت باشد ، و سپیدی آن چربشن بود . و این مناسب « تغلی مراجلنا » باشد . و وصف سخاوت بود .

و وجه دیگر « مفارق » جمع « مفرق » بود بکسر میم ، و آن شمشیر قاطع باشد ، و سپیدی از افروختگی بود ، و این وصف شجاعت بود .

و وجه دیگر مفارق راهها بود ، و سپیدی آن از بسیاری رفتار مهمانان بود، و این نیز صفت سخاوت بود .

و همچنین « بیض مغارفنا» خوانده‌اند ، جمع مغرفه ' یعنی : کفچلیزهای ما سپید است از بسیاری روغن که بر او افسرده‌است ، و این نیز وصف سخاوت است.

←او است هشام بن عبدالملك ، زیرا که پدرمادر پدر خال باشد .

اعراب‌بیت: «ما» حرف نفی است . «مثله» رفع است به خبر «ما» . «فی» حرف حرف جر است . « النّاس » جر است به «فی» . « الاّ » حرف استثنا است. « مملّکا » نصب است به استثناء. « ابو » رفع است به ابتداء، وعلامت‌رفع درو « واو » است. « امّه »جر است باضافت « حیّ » ، رفع است به اسم « ما » که دراوّل بیت بیامد. «ابوه» رفع‌است به ابتداء ، و هاء در محل جر است به اضافه. یقاربه فعل مستقبل است در موضع رفع‌به صفت « حیّ » .

وهمچنین « بیض معارفنا » خوانده‌اند ، و « معارف » رویها باشد ، یعنی : رویهای ما سپید است ، وآن نشان کرم است . و «تغلی مراجلنا» دران تاویلها که بر شجاعت حمل کنی عبارت بود از جوشش خشم].

مسئلهٔ ۵ : جمیل گوید :

رمی‌الله فی عینی‌بثینة بالقذی [۷۱ر] و فی‌الغرّ من انیابها بالقوادح

می گوید که:خدای‌تعالی‌خاشاك درافگناد درچشم‌های‌بثینه و دندانهای سپید اوراخوره درافتد! این‌دشنامی‌بد[1] است و کس معشوقهٔ‌خویش[2]را چنین‌نگوید.

جواب : مجمع‌بن محمد گوید : دشنام نه او رامی‌دهد، بلکه نگهبانان و خویشان اورا می‌دهد که ایشان‌بثینة را از وی بازمی‌دارند . و«عین» جاسوس بود. وآن دو نگاهبان را می‌خواهد که پیوسته با او باشند . و «غرّ» کریمان، و «انیاب» سادات‌اند ، و «قوادح» طاعنان و عیب کنندگان باشند . می گوید : خدای تعالی آن دو نگاهبان او را بلای رساناد که عیش ایشان بدان مکدّر شود، و بر مهتران قبیلهٔ او دشمنان را بر گماراد تا ایشان را از بثینة‌مشغول کند و من بدو راه یابم .

مسئلهٔ ۶ : ابونواس‌می گوید در وصف‌بهار و خمر:

الم تران‌ّالشمس حلّت‌الحملا و قام وزن الزّمان واعتدلا

و غنّت الطّیر بعد عجمتها واستوفت‌الخمر حولها کملا

درآن وقت که آفتاب به‌حمل‌بود، خمر را هنوز قدر پنج ماه باشد ، چرا می گوید که : خمر را سال تمام باشد ؟

جواب : مبرّد گوید:«حول»این‌جایگاه قوّت‌وشدّت خمرمی‌خواهد که‌درآن وقت بکمال‌رسیده باشد. ثعلب گوید که : این جایگاه«حول» استحالت است که در آن وقت از حال عصیری بگشته‌باشد و خمرشده . ابن قتیبه گوید : هاء «حول»هاء راجع با شمس‌است ، یعنی : سال آفتاب درین وقت تمام شده باشد ، و دوازده‌برج بریده از فلك . و وجه نیکوترآنست که تحوّل خمر ازابتداء حالت او تا این‌غایت

---

۱ ـ ده : یعنی هردو چشم بثینه را خدای تعالی خاشاك در افگناد و دندانهای سپید او را خوره‌دراندازد و این دشنامی زشت. ۲ ـ ده : خود

یکسال تمام است ، وآن چنان بود که درسال پیشین درین وقت درخت انگور آب خورد ، وآن آب در بیخ و شاخ او به قدرت خدای تعالیاین حال[1] می گشت، تا چون آفتاب به حَمَل آمد خمر گشته بود .

مسئلهٔ ۷ : بیت دیگر،بونواس می گوید: [۷۱ پ]

الا فاسقنی خمرا وقل لی‌هی‌الخمرُ ولا تسقنی سرّاً اذا امکن الجهرُ

چون می‌بیند که آن خمر است چرا می گوید : « وقل لی هی‌الخمر» بگو مرا که این خمر است ، و خود می‌دانست[2] که آن خمر است .

جواب : مدارك لذّات‌بدنی‌حواسّ خمس است، وآن‌شمّ و ذوق‌ولمس‌و بصر و سمع‌بود ، و اورا درحال‌شرب‌خمر‌لذت شمّ‌ازبوی آن حاصلست، و لذّت ذوق‌ازطعم، و لذّت لمس از گرفتن‌آن بدست، و لذّت بصر از دیدن رنگ آن ، امّا لذّت سمعش نیست . ساقی را می گوید : « وقل لی‌هی‌الخمر» با من بگو که: این خمر است، تا ازشنیدن نام وی نیز لذّت سمع حاصل‌شود، وهمهٔ حواسّ پنجگانه در وجود لذّات مستغرق گردند ، و تمتّع نفس‌به‌نهایت کمال‌باشد .

مسئلهٔ ۸ : بو تمام گوید، بیت :

اعوامُ‌وصل‌کان‌ینسی‌طولَها ذکرُ النّوی و کأنّها ایّامٌ

می گوید : سال‌های وصلی که فراموش‌می گردانند درازی‌آن را ذکرفراق، تا پنداری که روزهاست از کوتاهی . اکنون یاد کردن‌سال های وصال فراق را چگونه کوتاه گرداند ؟

جواب : آورده‌اند که روزی ابوالعباس ثعلب‌دیوان بوتمام را درس میگفت، بدین بیت رسید، عبدالله بن‌المعتّز در پیش اوآمد، ودر تفسیر بیت مجمجه بکرد، و سخن درهم زد ، و فرو گذاشت . ابن‌المعتّز را گفت: تو این چگونه می‌دانی؟ ابن‌المعتّز[3] گفت : ای شیخ هر گاه که عاشق در ایّام وصال ایّام قطیعت ومفارقت یاد کند ، و به‌حقیقت داند که : هر آینه آن را جدایی در قفا است ، شادی وقت‌را

---

۱ ـ ده : از حال بحال. ۲ ـ ده : و او میداند. ۳ ـ ده : فرو گذاشت . عبدالله بن‌المعتز ویرا ایـن سؤال بکرد . ثعلب درجواب متردد شدآنگاه ابن‌المعتز.

به‌نقد غنیمت دارد ، و در لذّت وصال مستغرق گردد ، واز شمردن اوقات فروماند ، و روزگار شادی همواره کوتاه بود ، چنانکه گفته‌اند :

و ایام‌الفراق مقصّصات   و ایام‌السّرور یطیُرطیراً

[۷۲ ر] روزگار فراق چون مرغ بال شکسته بـود ، و روزگار وصال همی پرد چون مرغ . وآن ازآن سبب است که معرفت اوقات به تفکّر حاصل شود ، و فکر درحال سرور مغلوب بود ، و درحال اندوه غالب .

مسئلهٔ ۹ : بحتری در وصف‌خمر می گوید:

تُخفی‌الزّجاجةُلونَهافکاّنها   فی‌الکّف قایمةٌ بغیر اناء

می‌پوشاندآبگینه را رنگ‌خمر،تا پنداری که در دست‌ایستاده‌است بی‌ظرف. و درین هیچ صفت‌خمر نیست،بلکه وصف‌آبگینه است که رقّت و صفا از حسّ‌بصر بدر شده است ، چنانکه جز خمرنمی‌توان دیدن ، و این خاصّیّت آبگینه راست نه‌خمررا ، زیرا که اگربجای خمردوشاب [باشد]یا زجبریا شیر همچنین پوشیده ماند، و مقصود شاعر وصف خمر است نه آبگینه ؟!

جواب : در کتاب‌الموازنه‌بین‌الطّائیین(۱) می گوید که:قصدشاعروصف خمر است درآبگینه ، نه‌تنها وصف خمراست، و نه تنها وصف آبگینه . هـردو را بهم وصف‌می کند، چنانکه علی بن جبله گوید :

کاّن‌یدُ الندیم‌تدیرُ منها   شعاعا لایحیط علیه کاسٌ

مسئلهٔ ۱۰ : متنبّی درمدح می گوید :

اعدا الزمان سخاؤه فسخابه   و لقد یکون‌به‌الزّمانُ بخیلا

یعنی سخاوت اوبه‌زمانه تعدّی کرد، تا زمانه سخی گشت ، و اورا بما داد . و اگرنه سخای او بـودی ، زمانه بدو بخیل آمدی . و این سخت محالست زیرا که سخای اورا سبب وجود او کرده است ، و همی تا وجود او نبود سخاوتش نباشد، واین دور بود ، بدین تقریر نه وجود او ممکن بود و نه سخاوتش.

جواب : مجمع گوید: « سخاؤه‌ای ّسخاءُ آبـائه» یعنی سخاوت پـدران او

---

۱ ـ یا : الظاهرین

به‌زمانه رسید، تا زمانه[ازسخای‌او اورا بمن‌ارزانی‌داشت،]بمثل‌اوچون‌او کسی(۱) سخی گشت. و این‌همچنان‌باشد که‌معاویه گوید: «نحن‌الزمان ان‌صلحنا صلح، وان فسدنا فسد» و روا باشد که فعل پدران به فرزند نسبت کنند، چنانکه خدای تعالی جهودان [۷۲ پ] عهد مصطفی را صلّی‌الله علیه وسلّم می گوید: «فلم تقتلون انبیاءالله من‌قبل» وآن قتلها پدر ایشان کرده‌بودند. اما جواب صحیح در معنی بیت آنست که سخای اوبه‌زمانه رسید، تا زمانه از سخای او اورا بمن ارزانی داشت، و میان ما ملاقات‌افکند. پس‌سخاوت زمانه(۲) به‌وجود اونباشد. بلکه‌جمع کردن باشد میان او و متنبّی. و آن(۳) [از] دروغهای شعر است، چنانکه گفته‌اند: «احسن‌الشعرا کذبه».

مسئلهٔ ۱۱ : معرّی در سقط می گوید شعر:

اذا ادرك‌البین‌السماك ظعنتم . و خوض المنایا والسماك مقیم

چه معنی‌باشد که‌می گوید: درمرگها شوید وستارهٔ سماك [مقیم، این] این نفرین‌بود نه دعا ؟

جواب : بیت در دعای‌ممدوح‌وقوم ویست(٤). سماك‌عبارتست از دو ستاره‌ای که آن هردو را سماك گویند و بنزدیك یکدیگر باشند : یکی را سماك اعزل گویند ، وآن در سنبله است ، ومنزل قمر است. ویکی را رامح [گویند] و آن منزل قمر نیست . می گویند : رفتن شما آنگاه بادا که سماك از یکدیگر جدا گردند ، و درمیان آنگاه هلاك شوند که سماك مقیم شود و دیگر سیر نکند و با فلك نگردد . واین دو تا دنیاباشد ، بحکم اجرای عادت واقع نیاید . مقصودآنست که هرگز غایب و هلاك مشویاد .

مسئلهٔ ۱۲ : ادیب ابیوردی رحمة‌الله‌علیه می گوید بیت :

بعیشکما یا صاحبیّ دعانیا عشیة شام‌الحیّ برقاً یمانیا

یاران‌خویش رامی گوید که: بحق زندگانی‌شما که‌مرا بگذاریدآن شبنگاهی(۵)

۱ـ ده : نیز ۲ـ یا : وزمانه ۳ ـ ده : واین از ٤ـ یا : ممدوح ونسبت.
۵ ـ ده : شبانگاهی

که گوش داشتید قبیلهٔ برق یمانی‌را. «شام»فعل ماضی است ، مثال[۱] امر در وقت مستقبل افتد . پس‌چنان‌باشد که گوید:دیگر[۲]مرا بگذارید ، واین محال است .

جواب : «شام» بمعنی «شیم» ودر تأویل مصدر بود [۷۳ ر] یعنی : « عشیة شیم الحیّ برقاً یمانیا» آن‌شبنگاه[۳]گوش‌داشتن‌قبیله‌برق را. و لفظ ماضی‌بجایگاه مستقبل بسیار افتد ، چنانکه خدای تعالی می گوید: « ونادی اصحاب‌الجنّة‌اصحاب‌ النّار» ، واین درآخرت خواهد بودن. و نیز روا باشد که به‌طریق حکایت گفته‌بود، یعنی : «قلت:عشیة‌شام‌الحیّ برقا‌یمانیا-بعیشکما یا صاحبیّ دعانیا» و «قلت» مضمر بود ، همچنانکه خدای‌تعالی می‌فرماید : « ما اصابك من‌حسنة فمن‌الله ، وما‌اصابك من سیئة فمن‌نفسك ، ای : یقولون: ما اصابك‌من حسنة فمن‌الله» الایة .

۱ ـ ده : و امثال ۲ـ یا : دیگ ۳ـ ده : شبانگاه

فن هفدهم در علم لغت [از کتاب یواقیت‌العلوم]

لغت عربیّت کلید همهٔ علم‌ها است ، و زبان عرب بهترین همهٔ زبانها است، و خدای تعالی آنرا روشن می‌خواند ، که « بلسان عـربی مبین» وپیغامبر صلّی‌الله علیه وسلّم‌می گوید:«تعلّموا العربیة فانّـها اللّسان الّذی‌یکلّم‌الله به‌عباده یوم‌القیمة» وچگونه شریف نباشد زبانی که بهترین کتابها بدان زبان منـزل باشد ، و بهترین پیغامبران راآن زبان بودی . و گفته‌اند: زبان عربیّت میان زبانهای دیگر برمثال نقد شهراست که پادشاه‌برآن اقبال نموده‌باشد از میان‌نقدهای دیگر، و نام‌برسکّه نقش کرده. ونیز عربیّت‌مجرّد سخن گفتن‌نیست، بلکه درومجمع‌معانی‌است . وازین سبب«ادب» خوانندو«ادب»از« مأدبه » گرفته‌اند ، وآن خوان‌آراسته بود به‌انواع طعامها . و ما بر طریق اجمال مسئله‌ای چند از نوادر وغرایب عربیّت یاد کنیم.

مسئلهٔاول : معانی اسماء هجا درلغت چه باشد؟

جواب : الف[۱]ـ مرد درازبود، ب ـ نکاح بود، ت ـ زن سلیطه‌بود، ث ـ چیزی بود از گل کـه شیر اشتر درآن [۷۳ پ] [دوشند]، ج ـ سراپردهٔ خانه بـود ، ح ـ پستان زن بود ، خ ـ خنثی بود، د ـ کسی بود که دلو بر کشد ، ذ ـ خاکستربود، رـرسته[۲]، زـپوست‌خشك ، س‌ـ رسن بود، ش‌ـسیب بود ، ص‌ـ لوید[۳]بود ، ض ـ حـکایت[٤]پرویزن بود ، ط ـ زمینهای نرم بود ، ظ ـ بز

---

۱ ـ ده : الف ... با ... تا ... (بنام‌حرفها).　　۲ ـ ده : را درختی‌است.

۳ ـ ده : سین کوهی است ، شین سیر بود صادلویدباشد.　　۳ ـ ده : آواز

نر باشد پیر شده ، ع ـ چشم سرو چشمۀ آب و آفتاب و ترازو باشد، و زن‌جاسوس را نیز عین گویند[۱]، غ ـ تشنگی و ابر باشد ، ف ـ گوشت ران باشد ، ق ـ موی قفا باشد [و کوه قاف] ، ك ـ وکیل بود ، ل ـ شخص مرد[۲] باشد و زره ، م ـ [و]موم، برسام بود ، ن ـ ماهی و دواب بود ، هـ ـ ملازۀ دهن باشد ، و ـ مرگ بود[۳] ، لا ـ دوال نعلین باشد ، ی ـ حکایت آوازاست[٤] .

مسئلۀدوم : ـ لفظ « الله » از کجامشتق است ؟

جواب : محققّان ائمه بر آنند که « الله » نام علمست خدای تعالی را ، و نشاید که مشتقّ بود . زیرا که مشتقّ بعد ازمشتقّ منه باشد ، وخدای تعالی را قبل نیست ، تا قبل از چیزی باشد ، « هل تعلّم لهسمیّا ». امّا جماعتی از ادبا در اشتقاق لفظ آن سخن گفته‌اند . و آنچه به قیاس نزدیك‌تراست، قول سیبویه است که اصل کلمۀ « الله » «الاله» بوده است . همزه را ازمیانه اسقاط کرده‌اند تخفیف را . و اله بمعنی مالوه باشد چـون کتاب بمعنی‌مکتوب، و مالوه بمعنی‌معبود بود . و الَه و « تألّه » بمعنی « عبد و تعبّد » باشد. و ابن عبّاس‌خواند: « و یذرك والهتك» یعنی : « عبادتك » . و در شعر می‌آید : « سبّحن واسترجعن من تألّهٍ » یعنی: « تعبّد ». و «الاهه» آفتاب باشد که آن را صابیان عبادت کردندی . قال : « واعجلتا الالهة ان تؤوبا». و « اله » نیز بمعنی « تحیّر » باشد، یعنی: اوهام در عظمت و جبروت خـدای تعالی متحیّر است .

مسئلۀ سوم : لفظ «ملك» از کجا گرفته‌اند؟

جواب : ملك فـرشته است [۷٤ ر] و لفظ او از « مالکه » و « الوکه » گرفته‌اند . و مشتقّ از آنجا است ، یعنی : رسالت . و اصل« مألك». بوده است بر وزن «معلك» . آنـگاه لام را مقدّم کردند «ملأك» شد بر وزن «ملعك».آنـگاه‌همزه بعد از نقل بیفگندند « ملك » شد . چون جمع کردند همزه بازآوردند ، گفتند: ملائکه . ومنشاء اشتقاق‌دلالت کند که‌مألك حفظ رسالت [بود] دردهن . «الـكـ

۱ ـ ده : و بسیار معنی‌های دیگردارد. ۲ ـ ده : مرده ۳ـده : واو ملازۀ دهن باشد هاء مرگ بود . ٤ ـ ده : حکایت وآواز است.

الفرس اللجام و علکک» اسب لگام را دردهن بخایید. ودرشعراست «وحین تعلکت اللّجماء». ابن کیسان گوید: «ملک» بر وزن قمر است، از «ملکت الشئ». و ایشان مالکان رسالت خداوندتعالی‌اند. ولکن گاه باشد که همزه درو زیادت بکنند، چنان که «شامل وشمال». و جمعش براصل «املاک» باشد، و برزیادت همزه ملائکه.

مسئلهٔ چهارم: اسماءِ کواکب هفت را اشتقاقات از کجا است؟

جواب: اما شمس از دابهٔ شموس گرفتند، و «شموس» مضطرب باشد، وآفتاب از شدّت تدافع نور چنان نماید که می‌لرزد، و ازاین معنی خورشید خوانند، یعنی: خورشیدا، وشیدا کسی باشد که ثبات ندارد.

و امّا قمر از «حماراقمر» گرفته‌اند، وآن سپیده بود. و روشنائی ماهتاب‌را «قمر» گویند، وفخت(۱) وقمری و فاخته رابدان نام(۲) بازخوانند. ونیز گفته‌اند: ازآن قمرخوانند که آفتاب مقامری کند دراوّل ماه، نور از وی می‌ستاند وبه آخر ماه باز می‌دهد.

و امّا عطارد گفته‌اند: کاتب بود. وپسر قطرب گوید: «عطرد» بمعنی «وعد» باشد. و موعود را عطرود گویند. و روا باشد که مرکّب بود از عطا و ردّ.

و امّا زهره بفتح زا از «زَهرتِ النار» گرفته [اند]. یعنی اضائت. و گل گیاهها را زهر گویند. و «زهرةالدنیا» زینت دنیا باشد. و بربط را ازاین سبب مزهر خوانند.

و امّا مریخ گفته‌اند از «مرخ» است وآن درختی باشد که [۷۴ پ] عرب از ان آتش زنند، و گفته‌اند مریخ تیر دراز باشد.

و امّا مشتری را معنی روشنی تمام باشد، از اینجا گرفته‌اند که «شری البرق اذا کثر لمعانه».

و امّا زحل معدولست از «زاحل» و «زاحل» دور بود، وآن از فلک هفتم می‌تابد.

مسئلهٔ پنجم: آدمی و پری را چرا «انس وجن» گویند؟

جواب: این دوجنس‌اند: یکی را توان‌دیدن ویکی رانتوان، آن‌را که توان

۱ ـ یا: فحت ۲ ـ ده: رنگ

دید «انس» نام کرده‌اند «آنست‌النّار، اذا ابصرتها». وآن‌را که نتوان دیدن«جنّ» نام کردند «وجَنّ علیه‌اللیل» و «اجنّ» شب تاریك باشد، و دیوانه را «مجنون» گویند که عقلش پوشیده باشد، و سپر را «جنّه» گویند که خود را بدان‌ازسلاح خصم بپوشد، و بوستان را«جنة» گویند که‌زمین او به‌درختان ازآفتاب پوشیده بود، و دل را «جنان» گویند که در باطن باشد.

مسئلهٔ ششم: لفظهای«مسلم‌ویهودی‌ونصرانی‌ومجوس»رااشتقاقات‌از کجاست؟

جواب: امّا «مسلم»آن باشد که فرمان خدا را گردن نهد، مشتق از«سلمه» است، و آن درختی‌باشد که‌شاخهای اوفروآویخته‌باشد از نرمی. و امّا «یهودی» گفته‌اند اصلش «یهوذی» بوده است به ذال معجم، و آن منسوب باشد به یهوذا پسر یعقوب علیه‌السلّم، وگفته‌اند که یا درو زیادت‌است «کما قال‌الله‌تعالی: وقالوا کونواهودا اونصاری» و «هود»جمع«هاید» بود، و «هاید» تایب‌باشد، «انّا هدنا الیك، ای: تُبْنَا». و امّا «نصرانی»منسوبست با «نصران»، وآن کسانی‌بوده‌اند که نصرت عیسی کردند علیه‌السلّم. واحدی گوید «نصاری» جمع«نصری» است، و «نصری» منسوبست با«نصوریه»، وآن دیهی است به شام که عیسی را علیه‌السلّم‌نبوّت آنجاآمده است. و امّا«مجوس» معرّبست از موی گوش،[۷۵ ر] یعنی:ایشان‌موی برگوش نهاده داشتندی، عرب آن‌را معرّب کرد و «مجوس» گردانید.

مسئلهٔ‌هفتم: گفته‌اند: «قرؤ» هم حیض بود وهم‌طهر، واین محال باشد که‌یك اسم دلالت کند بر دو مسمّای مضادّ(۱)، زیرا کـه وضع اسماء برای بیان مسمّیات است، چون بر اضداد دلالت کند(۲) بیان نباشد.

جواب: گفته‌اند که:«قرؤ»ازاسماءِ اضداد است،همچو«جلل‌وجَون وحرف» جلل هم بزرگ باشد و هم کوچك، وجَون هم سپید باشد و هم سیاه، وحرف هم لاغر باشد وهم فربه. وهمچنانکه روا باشد که یك اسم را مسمّیات مختلف باشد چون«قرن» که هم‌سرو باشد وهم‌جماعت مردم،نیز روا باشد که یك اسم رامسمّیات مختلف و مضادّ باشد، چون قرؤ هم حیض باشد و هم طهر. و امّا ثعلب و دیگران

---

۱ - ده: متضاد ۲ - ده: کنند

منکر اضداداند ، و می گویند که : درلغت اضداد نیست ، ولیکن اشیاء را حالت باشد، یکی(۱) مسمّا به اضافت با دوحالت متضادّ دوضدّنماید ، یا پندارند که نام آن اضداد است ، وآن چنان باشد که قرؤ در لغت وقت است ، و وقت طهر را و حیض را شامل است ، وجون آفتابست، وآفتاب که طلوع کند جانب مشرق روشن شود و جانب مغرب تاریك . پس سپید وسیاه را جَون خوانند، و جون بزرگ باشدباضافت مادون آن و کوچك بود باضافت با بزرگتر . وحرف اشتری باشد منحرف، اِمّا از فربهی یا از لاغری ، و امّا از حال لاغری یافربهی.

مسئلهٔ هشتم : فرق چیست میان حظّ به ظاء ومیان حض به ضادوحضیره وحظیره، وهمچنین میان ظفر وضفر و قریظ و قریض و نظیر و نضیر و ظالع و ضالع و غیظه و غیضه و فیظ و فیض و قیض و قیظ و مظلّه و مضلّه ؟

جواب : حظّ بهره بود ، و به ضاد کسی را بر آغالیدن باشد . حظیره[۷۵پ] جایگاه گوسفند بود از شاخ درخت ، و به ضاد مردی چند باشد که با هم به غزا روند . ظفر ناخن باشد ، وبه ضاد رسن تافته باشد . قریظ ادیم باشد که دباغت کرده بود به برگ قرظ ، و به ضاد شعر باشد . نظر انتظاربود، و به ضاد زر باشد . نظیر همتا بود، وبه ضاد نیکو وتازه باشد. ظالع اشتر بلنگیده، و به ضاد از حقّ بخشیده(۲) بود . غیظه خشم بود ، و به ضاد بیشه باشد . فیظ مرگ بود ، و به ضاد ریختن آب باشد . قیظ گرمای تابستان بود ، و به ضاد پوست تنگ خایهٔ مرغ باشد . مظلّه سایبان بود، وبه ضاد جایگاهی که مردم در آنجا گم شوند . و فرق میان ظاوضاد شناختن، ازمهمّات لغت است، و در آن کتب بسیار کرده‌اند، وحریری را درمقامات قصیده‌ایست مشتمل بر ضادات لغت .

مسئلهٔ نهم : در زبان عرب هیچ عجمی وپارسی باشد ؟

جواب : بلی بسیارکلماتست عجمی و پارسی که عرب آنرا معرّب کرده‌اند ، ودر سخن خویش آورده، چون زرجون و اسفنط (۳) خمررا گویند ، و آن زرگون است به پارسی و اسفند به رومی وآن سرخ بود . ودرعربیّت قوّت را زور گویند ، و

۱ ـ ده : حالات باشد یك   ۲ ـ یا : بجسبیده ، ده : بخشنده   ۳ ـ ده : اسفید

آن زورِ است بپارسی . وصحرا را دشتخوانند ، وآن فارسی است . و یم دریا بود، وآن سریانیست . و غسّاق سرد و گنده بود ، و آن ترکیست . و مشکوة به لغت حبشه روزنه باشد . و قسطاس ترازو بود به لغت روم . و طور کوه بود به عبرانی . و تنور پارسی است . و سجیل به پارسی سنگ و گل بود . و استبرق دیبای ستبر بود بپارسی . و استبرق حریرسبز بود، پارسی‌است. و بَرَق بره‌باشد. ومهرق‌صحیفه باشد بمهر زده پارسیست . وسبیج‌پیراهن باشد ، [۷۶ر] وآن شبیست(۱) به‌پارسی. و بردج پرده باشد ، پارسیست . وهمچنین قیروان‌کاروان باشد . و امثال آن‌بسیار است ، واین جمله که یاد کردیم بعضی دراشعار است وبعضی درقرآن .

مسئلهٔ‌دهم : لفظهایی که مقلوب‌می‌یابیم‌درسخن، علّت‌قلب آن چیست، وآن چگونه است ؟

جواب : امّا علّت قلب درجواب کلام(۲) آنست که از شتاب گفتن سخن گاه میباشد کــه زبان‌مسابقت می‌نماید بحرف دوّم آن کلمه پیش از حرف اوّل . مثلا چنانکه خواهد که گوید «جذب» از سبکی زبان با را پیش از ذال بگوید، آنگاه دریابد که ذال نگفته است ، ذال درآخر بگوید ، چنین(۳) که«جبذ»، ومعنی«جبذ و جذب»:بکشید . واین قلب را امثله بسیار است چنانکه «اجحم» بازپس افتاد ، و «احجم». «فطمس الطریق» راه‌دارس شد ، و «طسم» . و « قاع الفحل » گشنی گرفت اشتر، و «قعا» . و «حمیت الیوم»سخت گرم‌شد روز، و«محت» . و «اعتام الشیئ»اختیار کرد ، و «اعتمی». و«غرس» درخت نشاند ، و «رغس». و «عمج» سبك برفت،و«معج» و در اسما گویند : «بیرُ عمیقةٌ » چاهی دوراندر، و «معیقه» . وآتش را که از میغ بجهد «صاعقه وصاقعه»خوانند . و ختنه نا کرده را «اَرْغل و اغرل» گویند.

مسئلهٔ‌یانزدهم : کلمات مصغّر کدامست که آن را مکبّر نیامده است ؟

جواب : ابن‌درید گوید که :آن چهل‌کلمه است و ازآن جمله «مریطا»(۴) است پوست تُنُك‌میان‌بام‌ناف و زهار، و «غمیصا» نام ستارهٔ شعری،«ثریا» نام منزلی از منازل قمر، و «حُمَیّا» نام‌خمر؛ و «قصیری»پهلوی آخرین و«هُوَینا» سکون‌و

۱ـ ده : شبی است ۲ـ ده : درکلام ۳ ـ ده : چنانکه ٤ ـ ده : مریط

آرام، و«رتیلا» غنده بود، وآن جانوری بود که زهر دارد دربلادخراسان.[۷۶پ]
و «سُکیت» وآن آخرین اسبی باشد که‌در گروبتازند [« مُجَیْم » نام کوهی‌است.]
«مهیمن» گواه راست باشد. «مبیطر» بیطاراست. «مسیطر» [«مسیلط وخلیفا.»
نزمهٔ بینی بود. «اعیرج» نام ماریست: «عزیرا] و عمیمق و سفیفه و غصیب و
زعیم» هر یکی نام مرغیست. «فلیق و زلیق» دو جنس‌اند ازشفتالو.

مسئلهٔدوانزدهم: آن کدام کلمه است که تازی آنرا پارسی‌نمیتوان گفتن،
وآن کدامست[که] پارسی وتازی [دران] یکسانست؟

جواب: امّا تازیها که پارسی نیافته‌اند یکی «زکوة» است، و دیگر«مسلم
و فاسق و جنب وقربان وتیمّم و متعه و طلاق و ایلا و قبله و محراب ومناره و حجّ
و عمره و زقّوم ومنکر ونکیر». و اما آنچه‌تازی وپارسی درآن یکسانست‌نظیری
آنرابنظم‌آورده است که [فرد]: «تاج‌وتخت ورای‌وخیم(۱) ودین ودیناروزمان».
والله اعلم.

۱- یا: رحیم

فن هجدهم درعلم نحو و اعراب [از کتاب یواقیت‌العلوم]

بدانکه علم‌نحو و اعراب ازمحاسن علوم وَ آدابست. ومعنی نحو قصد صواب باشد، ومعنی اعراب بیان و افصاح ، و فصاحت زینت سخن‌بود . « قال‌النّبی صلّی‌الله علیه وسلّم : جمال‌الرّجل فصاحة لسانه » . و لحن درسخن همچنان زشت باشد کـه آبله بر رخسار مردم . و سخن باشدکه از سبب لحن کفر گردد ، چنانکه آمده است‌که خدای تعالی به عیسی علیه‌السّلم وحی کرد [گفت] : « ولدتك وانت نبیّی» من ترا بزایانیدم وتو پیغامبر منی . ترسایان تشدید از لام « ولّدتك » بر گرفتند و «بنی"»مصحّف کردند بخواندند«ولدتك وانت بنیی"» من‌ترا بزادم وتوفرزند[۷۷ر] منی . بطرح یك تشدید و یك تصحیف‌کافر شدند. پس واجب گشت بر متعاطی‌علم ادب که علم نحو مستحکم گردانند و زبان خود راست کنند (۱). پیغامبرصلّی‌الله علیه و سلّم گفت : «رحم‌الله امرا اصلح من لسانه» وما بر قاعدهٔ کتاب دوانزده‌مسئله ازین علم‌یاد کنیم :

مسئلهٔ ۱ : چرا گفتند که اقسام کلام سه‌است: اسم وفعل وحرف، واستحالت قسم رابع از کجاست ؟

جواب : بدانکه دلیل بر آنکه اقسام کلام از سه بیش نیست ، آنست کـه کلام عبارتست از معانی ، و هرمعانی در دل [ما] بگردد بدین سه قسم عبارت می‌توان کرد . اگر زیادت برین سه‌گانه قسمی رابع بودی ؛ بایستی که بعضی از

۱ ـ ده : گرداند ... کند

معنی کلام در دل ما بماندی، و کس نتوانستی از آن عبارت کردن. پس چون همهٔ معانی کلام بدین سه قسم بیان می‌توان کرد، یقین شد که جز این اقسام سه گانه، کلام را قسمی دیگر نیست. و ازین معنی گفته‌اند که: ما اشخاص[1] یافتیم، و ازین اشخاص احداث[2] و رابطه‌ها نیز یافتیم که آن اشخاص را به احداث می‌پیوست، و احداث را باشخاص. [پس] اشخاص را اسما نام کردیم، و احداث را افعال، و رابطه را حروف. و جز این سه چیز دیگر نیافتیم، لاجرم حکم کردیم که تألیف سخن از سه چیز بیش نیست.

مسئلهٔ ۲: آن کدام کلمه است که هم اسم باشد وهم فعل وهم حرف؟

جواب: در همهٔ لغت سه کلمه است که آن را این حکم باشد:

[اول] «علی[3]» است چنانکه گویند: بوعمرو بن العلا، وفعل ماضی است چنانکه «علا یعلو» قال الله تعالی: انّ فرعون علا فی الارض». و حرف باشد چنانکه می‌فرماید: «وعلی ربهّم یتوکلون» [۷۷پ].

دوم کلمهٔ «فی» است، اسم باشد و آن دهن را گویند، چنانکه گویی: «سمعت من فی زید» شنیدم از دهن زید. وفعل باشد و آن امر مؤنّث بود از «وفی یفی»، چنانکه گویند: «فی بعهدك یا هند» به عهد خویش وفا کن ای هند. و حرف باشد و آن خود مشهور است در حرف جر، چنانکه «الدرهم فی الکیس».

سؤم کلمهٔ «لما» است، اسم بود در معنی ظرف چنانکه: «لزته لما قدم زید» یعنی وقت قدومه، و وقت اسم باشد. وفعل باشد در تثنیه «لمّ یلّم» ای: «جَمَعَ» یقال: «لمّ الشئ لمّا، لمّوا». وحرف باشد چون بمعنی «لم» بود چنانکه «لمّا یقم زید» ای: «لم یقم زید».

مسئلهٔ ۳: فرق چیست میان حرکت و اعراب؟

جواب: حرکت فتحه وضمّه و کسره باشد، و آن لفظی است. و اعراب اختلاف آخر کلمه باشد باختلاف عوامل. و آن معنوی است. چنانکه گویی: «جاءنی زیدٌ، و رایت زیداً، ومررت بزید» وضمّهٔ و فتحهٔ و کسرهٔ دال زید حرکتست. واختصاص

۱ ـ ده: اشخاصی چند ۲ ـ ده: احداثی ۳ ـ ده: علا

دال زید به یك حرکت ازین سه گانهٔ اعرابست. وآن چیزی معنوی باشد. و مثال این دو صورت حسّی چنانست که سواد و اسوداد . سواد لون سیاه است محسوس در جامه ، واین مثال حرکت ضمّهٔ لفظی باشد محسوس در دل زید ، و اسوداد اختصاص سیاهی باشد به جامه با جواز دیگر لونها بشرط تعاقب اصناع مختلف ، و این مثال معنویست که اختصاص ضمّه بود به دال زید با جواز دیگر حرکات بشرط تعاقب عوامل مختلف .

مسئلهٔ ۴ : چرا نون تثنیه را مکسور کردند ، و نون جمع را مفتوح؟

جواب : اعتدال می‌جستند میان ثقل وخفّت حرکات. چون نون تثنیه همیشه از پس فتحهٔ دال یافتند چنانکه « الزّیدان والزّیدین » . و فتحه خفیف بود ، نون تثنیه را به کسره متحرّك کردند . و کسره ثقیل بود با ثقل کسرهٔ نون با خفّت فتحهٔ دال معتدل [۷۸ر] گردد(۱). وچون نون جمع را از پس ضمهٔ دال یافتند ، یا از پس کسرهٔ دال چنانکه« الزّیدون والزیدین » ، نون را این جایگاه به فتحه متحرّك کردند تا خفّت فتحه با قوّت ضمّه و ثقل کسره معتدل گردد .

مسئلهٔ ۵ : مبتدا را چرا به رفع کردند ، وعامل درو چیست؟

جواب : ضمّهٔ اول حرکات اعراب یافتند ومبتدا را اوّل کلام. پس اوّل کلام را به حرکت اول متحرّك کردند . و امّا عامل در مبتدا ابتدا است ، وآن عاملیست معنوی ، وحقیقت اوتعرّی اسم بود از عوامل لفظی. ومثالش چنان باشد که جامه‌ای چند نهاده است ، و هریکی علمی دارد مگر یك جامه که هیچ علم ندارد، آن را به علمها بشناسند، ولی این یك جامه(۲) تنها هم علم باشد که به عدم علم ازعلمها(۳) متمیّز می‌شود . همچنین هر اسمی که آن را عامل لفظی بود چنانکه « جاء زیدٌ ، وانّ زیداً قایمٌ ، ومن زید». مؤثر درتغییر حرکات ایشان آن عامل باشد. وهراسمی که بی‌عامل لفظی آن را مرفوع یابیم چنانکه « زیدٌ قایمٌ» دانیم که عامل درو معنویست ، وآن تعرّی باشد ازعوامل لفظی، درعبارت نحویان آن را مبتداخوانند.

امّا عامل درخبر مبتدا هم ابتدا باشد ، ولیکن بواسطهٔ مبتدا . و آن چنان

---

۱ ـ ده : گردند ۲ ـ ده : و بی‌علمی این یك جامه ۳ ـ ده : دیگر معلمها

باشد که ابتدا در مبتدا عمل کند ، و آنرا مرفوع گرداند ، آنگاه با مبتدا بهم در خبر عمل کند ، و آنرا نیزمرفوع گرداند. چنانکه«زید قائم» . به مثال آتش که ابتدا در جرم دیگ اثر کند، و آنرا گرم گرداند ، آنگاه با دیگ بهم درآب اثر کند وآنرا نیز گرم گرداند .

مسئلهٔ ۶ : فاعل را چرا به رفع کردند مفعول را به‌نصب و مضاف را به‌جر ؟

جواب : همی چون فاعل را قوی یافتند ، و مفعول را ضعیف ، و مضاف را متردّد میان فاعل و مفعول همچنین حرکت ضمّه راقوی‌یافتند، و فتحه را[۷۸پ] ضعیف ، و کسره رامتردد میان این‌وآن، وآن هریکی‌را ازین(۱)جمله به‌حرکت نظیرخود متحرّك گردانیدند ، چنانکه «ضرب‌زیدٌغلام عمر» . و ابن کیسان گوید: رتبت فاعل‌مقدّمست‌بر رتبت مفعول ، و رتبت مضاف متردداست میان فاعل ومفعول. ونیز رتبت ضمّه مقدمست بررتبت فتحه ، و رتبت کسره میان این هردو است . زیرا که ضمه اخت واو است ، و واو را مخرج بر لب بود . و فتحه اخت الف است ، و الف را مخرج اقصی حلق بود . و کسره اخت یا است ، و مخرج یا وسط دهنست میان لب وحلق. پس‌برین موجب هریکی‌را به‌حرکت نظیرخویش به‌رتبت‌متحرك کردند ، تا طریق تعادل نگاه داشته باشند .

مسئلهٔ ۷ : منادی همیشه درمحل نصب باشد به مفعولیّت ، پس چرا منادای مفرد را بر ضمّه بگذاشتند و بنا کردند و گفتند : «یا زید»؟

جواب : «یازید» مبنیٌ است برضمّه ، وعلّت بنای وی آنست که به جایگاه «ك» ضمیر افتاده‌است ، ویا بجایگاه «ادعو» باشد ، پس «یازید» بمنزلت «اَدعوك» بود . پس چون اسم مظهر درموضع مضمر افتاد ؛ از اعـراب بیرون رفت، و مبنی گشت . وآن را به‌ضمّه متحرّك کردند ، زیرا کـه ضمّه غایت حرکات اوست . امّا نصب و جرّ خود در انواع منادی موجود است. نحو «یا حسرةً ، و یا عبدَالله ، و یا قومِ بکسرالمیم»پس‌غایت‌حرکات وی‌ضمه‌بود بدان متحرك کردند، گفتند: «یازید».

مسئلهٔ ۸ : «لااله الاالله» چنین گفته‌اند که : این سخن را چیزی در می‌یابد

۱ ـ ده : ازان

و درو[1] آن چیز مقدر است . بیان آن چگونه آن باشد ؟

جواب : متقدّمان گفتند که : «لااله الاالله» کلامی ناقص است که ازو چیزی محذوف است ، تقدیرش چنین است که : «لا اله موجود الّاالله». « موجود» محذوف خبر «لا» باشد . زیرا که حرف «لا» و حرف «انّ» ازطرفی نقیض‌اند. [۷۹ر] یکی درنفی استعمال کند، ویکی در اثبات. و حرف«انّ» اقتضای اسم وخبر کند تا سخن تمام گردد، چنانکه «انّ زیداًقائمٌ». حرف«لا» را نیز باید که خبری باشد یا مضمر یا مظهر، تا سخن بدو تمام گردد ، چنانکه « لا رجل فی‌الدّار» یعنی : « لا رجل کاین‌فی‌الدّار» امّا شیخ‌امام زمخشری‌را رحمة‌الله‌علیه درشهری‌ازین‌مسئله پرسیدند، گفت : «لا اله الاالله» سخنی تمام است ، و هیچ چیز درو نمی‌باید . زیرا که معنی «لاآله الاالله» آنست که«الله آلهٌ» یعنی : «الله» مستحقّ عبادت‌است ، چنانکه گویند: «زیدٌ عالم» «الله» مبتدا است «اله خبر» است ، و معنیش اثبات‌الهیّت باشد «الله را». اما دلالت نکند بر نفی الهیّت از غیراو، چنانکه « زیدٌ عالمٌ» دلالت کند براثبات علم زید ، وبر نفی علم ازغیر او دلالت نکند. امّا چون خواهند که باثبات علم زید نفی علم بود از غیر وی ، گویند : لا عالمٌ الا زید . همچنین چون خواهند که باثبات الهیّت «الله» نفی الهیّت باشد ازغیر «الله» گویند: «لااله‌الاالله» . پس کلمه‌تمام باشد و ازو هیچ محذوف نبود ، و«لااله الا» در موضع خبرباشد ، و «الله» در موضع ابتدا ، همچنانکه در صورت اوّل بود .

مسئلهٔ ۹ : چرا گویند : « یازیدَ ابن عمر » و «زید» را برفتحه بنا کنند ، آنگاه گویند : «یازیدُ ابن اخنیا » بضمّ «دال زید» ؟

جواب : گفته‌اند که : لفظ ابن هرگاه که در میان دو اسم علم افتد،آن‌را با موصوف خود یک‌اسم گردانند ، و برفتحه بنا کنند، و چنان شمارند که ابن زیادتی است بر لفظ زید ، همچنانکه «تاءمسلمةٌ» بر لفظ «مسلم» و«موت» در«حضر موت» که زیادتست بر لفظ « حضر» بخلاف[2] « یا زید ابن اخنیا » ، زیرا که در [بن] صورت‌لفظ «ابن» در میان دو اسم علم نیست. «زید» را همچنان برحال ضمّهٔ‌خویش

۱ - ده : تمام نیست و در وی ۲ - ده : برخلاف

[۷۹ پ] بگذاشتند، چنانکه در غیر ندا باشد. و امام ابوالمعالی شاپور را ببلخ گفتند که: یکی از فضلا می گوید که: شاید گفت: «یا زید ابن عمرو» بضمّ «دال زید» بر تقدیر «یا زید یابن عمرو». گفت: ما این وجه از ائمهٔ اعراب نشنیده‌ایم، و در هیچ کتاب مسطور نیست، و بر حذف یا از کلمه دلیلی نیست، و علمای نحو «یا زیدبن‌عمرو» یك‌کلمه نهاده‌اند، و این تقدیر نکرده‌اند که: «زید» جدا و «ابن عمرو» جدا.

مسئلهٔ ۱۰: در باب استثناء گویند: «قام‌الناس ماخلا زیدا زیدا» «زید» را چرا بنصب کرده‌اند؟

جواب: خلیل [بن] احمد را ازین مسئله پرسیدند، گفت: تقدیر چنین است «ماخلا خلوة زید». «خلوة» راحذف کرده‌اند، و«زید» بجایگاه وی‌بداشته. پس اخفش را پرسیدند، گفت: آنچه خلیل گفته‌است، باطل است، زیرا مصادر که بعد از فعل یاد کنند از بهر تأکید یاد کنند، پس‌نشاید حذف کردن ولیکن تقدیر چنان باشد: «ماخلاالقیام من زید». «قیام» را حذف کردند، و «زید» را به فقدان خافض منصوب گردانیدند. و عبدالقاهر گوید: تقدیر چنین است: «ماخلا بعضهم زیدا».

مسئلهٔ ۱۱: «قال‌الله تعالی ان‌الله لا یظلم الناس شیئا»، «شیئا» چرا نصب کرده‌است؟

جواب: از رضی‌الدّین شنیدم خطیب شوشتر گفت: «شیئا» نصب است بر تأویل مصدر، تقدیر چنین باشد که «لایظلم‌الناس ظلم شئ». «ظلم» حذف کرده است، و «شیء» را بجایگاه «ظلم» بداشته، و «ظلم» مصدر است، پس «شیء» که بجایگاه «ظلم» است نصب علی‌المصدر باشد. و مثال این‌چنانست که اعشی گوید: «الم تغتمض عیناك لیلة ارمدا». «لیلة» نصب است بر مصدر. تقدیرچنانست که: [۸۰ر] «تغتمض‌اغتماض‌لیلة». «اغتماض» که مصدراست حذف کرده‌است، و«لیلة» بجایگاه‌آن بداشته. پس «لیلة» نصب علی‌المصدر باشد.

مسئلهٔ ۱۲: چرا در باب عدد علامت تذکیر و تأنیث معکوس شده‌است، تا

در مذکّر آورده‌اند نحو «ثلثة رجال» و از مؤنث بیفگنده است چنانکه «ثلث نسوة» ؟

جواب: اسماأعداد در اوّل‌حال که مذکر بنهادند «ها» با وی بود، چنانکه «ثلثة ، اربعة ، خمسه». پس ثبوت«ها» در امثله تذکیر سابق گشت . چون بمؤنث رسید[ند] می‌خواستند که فرقی‌باشد میان مؤنّث ومذکّر «ها» ازلفظ عدد مؤنث بیفگندند ، گفتند : «ثلث نسوة» بحذف «ها» . چون فرق حاصل گشت همچنان بگذاشتند . والله اعلم .

فن نوزدهم در علم تصریف [از کتاب یواقیت العلوم]

علم تصریف علمی شریف است .. و معنی تصریف صرف کردن باشد در ذوات کلمه[1] بزیادت و حذف و ابدال ، و متکلّم را از آن ناگزیر بود . و ازین سبب گفته‌اند : « التصریف کیمیاء اللّغة ، و مفتاح کنوز الادب»، گفت : تصریف کیمیای لغت است که اندکی دربسیار تأثیر کند ، و کلید گنج‌هاءِ ادبست که فراوان لفظ‌ها بدو گشاده شود. و هر که تصریف نیك داند، تواند ازیك کلمه هزار کلمه بیرون آوردن[2]. ودرحدیث است : « انا الرحمن و منی الرحمن[3] شققت لها اسماءِ من اسمی » و معرفت اشتقاقات از علم تصریف حاصل شود . و ما دراین جایگاه ازو مسئله‌ای چند یاد کنیم بر مثال فنون دیگر. [۸۰پ]

مسئلهٔ ۱ : « قوله تعالی : ارسل معنا اخافا نکتل » وزن نکتل در تصریف چگونه باشد ؟

جواب : این مسئله بوعثمان مازنی پرسید یعقوب بن‌السکیت را در حضرت الواثق بالله. یعقوب گفت : وزن او « نفعل » است. مازنی گفت: پس باید که وزن ماضی او « کتَل » باشد ! یعقوب درماند. آنگه مازنی بیان کرد گفت : وزنش نفتعل است، و در اصل « نکتیل » بوده‌است، کسره برحرف یا گران آمد بینداختند، آنگاه ، یا الف

۱ـ ده : تصرف کردن باشد در ذات کلمه ۲ـ ده : تصریف کیمیای لغت وکلید گنجهای آدابست که از اندك آن کار فراوان براید . وهریك تصریف نیکو بداند ازیك کلمه فراوان کلمات بداند . ۳ـ ده : الرحم

گشت از[1] فتحه مقابل، «نکتال» گشت. پس لام مجزوم شد به‌جواب [امر] و [یاءِ به التقاء ساکنین بینداختند، «نکتل» بماند.

مسئلهٔ ب: «قوله تعالی: وماکانت اُمّکِ بغیّا» چرا بگفت «بغیّة» باثبات تاءِ تأنیث که صفت مؤنث است. و فعیل چون بمعنی فاعل باشد در لغت مؤنّث تا درآرند[2] چنانکه «امرأة سرّیة و علّیه»

جواب: این مسئله نیز بوعثمان مازنی در حضرت المتوکّل بالله از ابن‌السکّیت پرسید. ابن‌السکّیت گفت: زیرا که عرب گوید «کفٌّ خضیبٌ». «بغیّ» فعیل است بمعنی مفعول، اورا به حرف‌ها حاجت نیاید همچنانکه «خضیب» بمعنی «مخضوب» است ویرا به هاءِ تأنیث حاجت نیست. بوعثمان مازنی گفت: خطا گفتی ای شیخ، این کلمه بر وزن فعیل نیست، بلکه بر وزن فعولست اصلش «بغوی» بوده است، واو و یا درو جمع شدند، و سابق ایشان ساکن‌است، واو را یا گردانیده‌اند، و در یا ادغام کرده «بغیّ» گشته‌است برمثال «صبور و شکور». و حکم فعول که از فاعل معدول گردد در مؤنث آن‌ها درنیاید، چنانکه [«امرأة صبور» که معدول‌است از «صابرة». و اگرمعدول ازمفعول باشد هاء درآید، چنانکه] «حلوبه رکوبه»[3] بمعنی «محلوبه و مرکوبه» باشد.

مسئلهٔ ج: کلمهٔ «اسم» را چگونه تصغیر کنند؟

جواب: بوعمرو [بن‌العلاء] رحمه‌الله به کوفه رسید، نحویان کوفه ازو پرسیدند که: تصغیر «اسم» چگونه‌باشد؟ ویرا نا اندیشیده[4] بر زبان بگذشت [که «یقال: [٨١ر] اسم واسیم». ایشان فرصت یافتند خواستند که خطاءِ او فاش کنند[5] گفتند: بازگوی تا تصغیر «ابن» چگونه باشد! بوعمرو دریافت گفت: «سُمَیّ و بُنَیّ» یعنی: تصغیر «اسم سُمَیّ» باشد، وتصغیر «ابن بُنَیّ». زیرا که‌اصل «اسم سموٌ» بوده است، و اصل «ابن بنوٌ». وتصغیر به اعتبار اصل کنند، و «سموٌ» را که تصغیر کنی «سُمَیو» باشد. یا و واو بهم جمع شدند، و تقدیم[6] ایشان‌ساکن‌است، واو را یا

١- یا: ان ٢- ده: دراید ٣- یا: حلوب و رکوب ٤- یا: نا اندیشه

٥- ده: گردد ٦- ده: متقدم

گردانیدند، و در یاادغام کردند،[۱] چنانکه قاعدهٔ بابست آنگاه «سمّی» کردند.[۲] وعلّت «بنّی» هم برین قیاس باشد[۳].

مسئلهٔ د : ازفعل مضاعف مهموز الفاء چنانکه «ازّ یأزّ» چگونه باید گفتن «یا فاعل افعل افعل» موصول ؟

جواب : چنین باید گفتن که: «یاآزّ وُزُز ایزُز». واصل چنین بوده‌است که «یاآزّ أُءزز أءزُز» ولیکن الف‌های وصل در درج بیفتاده‌است، چنین بمانده‌است که «یاآزّ اوزز أزز». آنگا همزهٔ اول ملیّن گردانیده‌اند، و واو کرده بسبب[۴] ضمّه زاءِ پیشین ، و همزهٔ دوم را ملیّن گردانیده‌اند ، و با یا کرده تبع کسرهٔ زای ماقبل وی . که به التقاء ساکنین مکسور شده‌است ، و آن دوگانه ساکنها یکی سکون زای بود ، ویکی سکونِ همزهٔ ملیّنه ، آنگاه لفظ این چنین آمد که « یا آزّ اوزز ایزز» .

مسئلهٔ ه : اگرقایلی گوید : «لم اَ اِ اِ اَاِ اسحق» به‌پنج‌الف، اول و چهارم مفتوح و دوم وسوم و پنجم مکسور، و این‌کلمات را معنی چه باشد، و از کدام فعل تواند بودن؟

جواب : آن فعل‌ها از باب « وأیَ یأیِ» باشد بمعنی «وعد یعد» ، و تقدیر معنی چنین بود [که] : « لم اعِد عِد یا اسحق » . و اصل[۵] از «وایت ا ای » باشد ،آنگاه چون‌لم درآرد «اَ اِ »شود، یا به جزم بیفتادآنگاه ازان امرداد گفت « اِ» بیك همزه[۶]، چنانکه از« وقی یقی» گویند . «قِ» . آنگاه گفت «اَ اسحق» یعنی « یا اسحق » « أ » بمعنی « یا » در [۸۱ پ] کلام مشهور است .

مسئلهٔ و : چه فرقست میان « اشیاء و احیاء » در وزن کلمه ؟

جواب : امّا «احیاء» بر وزن افعال‌است، واحدش«حیّ» باشد . و امّا «اشیاء» بنزدیك اخفش اصلش « اشییاء » بوده‌است ، بر وزن « افعلاء » همزه از میانه

---

۱ ـ ده : گردانند ... کنند ۲ـ ده : بر قاعدهٔ اصل آنکه سمی گردد .

۳ـ ده : همین است . ٤ـ ده : از سبب ۵ـ ده : و اصل‌وای ٦ـ ده : بود

چون لم درامد کلمت مجزوم شد یا بیفتاد لم اا پس امر گردید ا آمد بیك همزه .

بیفگندند « اشیاء » بماند بر وزن « افعاء » . و امّا بنزدیک خلیل احمد اصلش «شیأء» بوده‌است بر وزن «حمراء» ، آنگاه همزه را که لام‌الفعل است به اول نقل کردند «اشیاء» شد بر وزن« افعاء ». و « اشیاء » نزد کسائی بر وزن « افعال » بود منصرف باشد ، و اشیا نزد خلیل لاینصرف‌است (۱) .

مسئلهٔ ز : در مستقبل« اراق، یـُریق » گویند ، و درمستقبل «هراق،هـَریق» به فتح ها، و در صورت اوّل همزه بیفگندند ، و در صورت دوم ها که عوض همزه است می بگذارند ؟

جواب : زیرا که در صورت اوّل دو همزه بهم جمع می گشت (۲) . در مستقبل متکلم ، چنانکه « اُ أریق» و دو همزه بهم گران جمع شود (۳) ، یکی را بیفگندند ودیگرها بر آن حمل کردند، چنانکه «یـُریق وتُریق نُریق» . تا طریق استقبال در همه یکسان بود . امّا در صورت دوّم گویند : « انا اُهـَریق » ، در وی اجتماع دوهمزه نیست. زیرا که یکی‌ازان دو همزه که دراول بود این جایگاه (٤) به « ها » عوض کردند . پس هیچ ازو نیفگندند ، و بر اصل براندند ، « یهریق و تهریق » وهمچنین « فهو مُهـَریقٌ ، و ذاك مـُهـَراقٌ » .

مسئلهٔ ح : [چرا] درجمع «سوط» گویند . « سیاط » و در جمع « قوس » گویند : « قسّی » این‌چگونه است ؟

جواب : « قِسّی » درجمع« قوس» بر وزن فعول بود چنانکه «قلب وقلوب» آنگاه سین را برومقدم کردند ، « قُسُّوٌ » گشت آنگاه بسبب‌آنکه واو بر کناره افتاد یا گردانیدند ، و به تبعیّت یا و قاف‌سین را مکسور کردند ، « قِسّی» گشت ، و وزنش اکنون فعیل (۵) باشد .

مسئلهٔ ط : حادی عشر « حادی» رانندهٔ اشتر باشد به‌آواز چنانکه [متبنی ۸۲ ر] گفت : « یا حادیَی غیرها » این جایگاه در عدد چه معنی دارد؟

جواب : این « حادی » را نه از«حدأ. یحدأ »گرفتند ، بلکه این را اصل

۱ـ ده : است و این درست‌نیست که‌آنچه بروزن افعال بود منصرف‌باشد و اشیاء لاینصرف باشد ۲ـ ده : میشوند و ۳ـ ده : باشد ٤ـ ده : اینجا ۵ـ ده : فلیع

« واحد » بوده‌است ، و او را از اول به آخر نقل کرده‌اند ، « حادو » گشته‌است ، آنگاه به سبب کسرهٔ دال یا گردانیدند ، «حادی» گشت وزنش عالف بود .

مسئلهٔ ی : چه فرق است میان «هُمْ یَعْزُونَ» و« هُنَّ یَعْزُونَ » در جمع مذکّر و مؤنّث ؟

جواب : در لفظ هیچ فرق نیست : امّا در تقدیر هست ، واو در جمع مذکّر ضمیر فاعل‌است ، و نون علامت رفع درجزم و نصب بیفتد ، چنانکه «هؤلالم یَغْزو ولن یَعْزو» و امّا در جمع مؤنث لام فعل‌است ونون ضمیرجماعت زنانست درجزم و نصب بیفتد چنانکه «النّساء لم یَعزون ولن یعزّون» « قال‌الله تعالی : الّا ان یعفون »

مسئلهٔ یا : چرا در تثنیهٔ امرمذکّرومؤنّث یکسان باشد ، و گویند «اضربا» مذکّر و مؤنّث را به یك لفظ .

جواب : اصلاً امر مؤنّث « اضربیا » بوده‌است ، ولیکن یا ساکن بود ، و الف تثنیه ساکن، دو ساکن بهم افتاد یا بیفکندند ، « اضربا » بماند ، لفظ تذکیر و تأنیت یکی گشت .

مسئلهٔ یب : چرا در امر « اَخَذوا کَل و امر» گویند«خُذو کل و مُر» ودر «اسن و اجن » گویند « أُ اسن و أُ اجن » ؟

جواب :اصل «خُذو کُل ومُر» « أاخذو أ اکل و أامر» بوده‌است. ولیکن از بسیاری استعمال آن را تخفیف جستند ، و همزه ازو بیفکندند، الف وصل ازو نیز برفت « خذ، کل،مر » بماند . امّا « اسن الماء واجن» امر دادن‌ازآن مستبعد باشد . پس از قلّت استعمال به تخفیف حاجت نیامد ، همچنان بـراصل بگذاشتند والله اعلم [۸۲ پ]

فن بیستم در علم عروض و نوادر صنعت شعر [از کتاب یواقیت‌العلوم]

بدانکه عروض ترازوی شعراست، و از بهر آن« عروض » خوانند که شعررا بر آن عرض کنند، همچنانکه زر برمحک، تا صحیح ازمتزیّف‌مترجّف پیدا گردد. و بنای آن برتناسب‌اعداد وحرکات و سکنات حروف‌است : و علم عروض ازاستنباط خلیل‌بن احمد بود . روزی در بازار صفّاران می‌گذشت . از آواز زخم مطرقهای ایشان او را بیتی از شعر یادآمد ، بدانست که آنجا مناسبتی هست . مدّتی در آن تأمّل کرد ، تـا این علم بـازیافت ، و « عروض » نام کرد . « لانّه شئ عرض له » و شاعر را از عروض ناگزیر باشد، و اگرچه طبعی صافی و ذوقی تمام دارد ، زیرا گاه‌گاه باشد که زحفی‌خفیّ پیش‌آید، و ازطبع‌مجرّدنبتوان دانستن که‌آن‌از کجا آمد. [همچنانکه معالجی که اصول طب ندارد اگر اورا در معالجت ، خطای افتد نتوان دانستن که آن خطا از کجا افتاد.] بلکه صواب را نیز هم[1] سبب بداند . و علیّ‌بن‌ابی‌طالب کرّم‌الله وجهه گوید: « عارف‌الشعر[2] وقائله‌خیرمن‌قائله» آنکس که شعر شناسد و درپذیرد بهتر از ان باشد که گوید . و اصمعی گفت : ناقد شعر از کوگرد سرخ عزیزتر است . و ما مسئله‌ای چند از علم عروض و نوادر صنعت شعر یاد کنیم برنسق کتاب .

مسئلهٔ ۱ : حقیقت وزن چیست، و از بهرچرا بعضی سخن موزونست و بعضی ناموزون ؟

---

۱ ـ ده : هم نیز ۲ـ ده : عالم

جواب : حقيقت وزن تناسب اجزاءِ جمل سخنست درحركات وسكنات (۱). و صوت موزون همچون نقرات وتر است در تناسب و حقيقت وی در استحالت (۲) صوتست از نسبتی با نسبتی شریف و نسبت هـای شریف در اعداد تأليف اوزان ، و الحان چهار است :

نسبت اول « كلّ» است با « كل» چنانكه نسبت ده با ده . مثالش « قدمن » و این تالیف در عروض خلیل نیست . [۸۳ ر] و دیگران آورده‌اند از دائرهٔ متقارب كه « فعولـن » قلب كنند تـا « لن فعو ، فاعلن» شود ، آنگاه مخبون گردانند ، تا « فعلن »گردد .آنگاه عین ساكن كنند تا «فَعلن» شود ، و آن را «غريب»خوانند و « ركض الخيل و قطرات الميزاب و ايقاع المطارق » چنانكه اميرالمؤمنين علی رضی‌الله عنه آواز ناقوس شنید ، یاران خویش را گفت : شما دانید كه این ناقوس چه می گوید ؟ گفتند : تو بهتر دانی. گفت : می گوید : « یا بن الدنيا جمعاً جمعاً، انّ الدنيا قد عزّلنا، [و استغوتنا واشهوتنا] ، يابن الدنيا مهلاً مهلاً ، لسنا ندری مافرطنا مامن يوم يمضى عنّا الاامضى منّاقرنا » .

نسبت دوم كلّ با نصف چنانكه نسبت ده با پنج و پنج با ده . مثالش « لقد تری» . و این شریفترین همه نسبتها است . و باشد كه آن منظوم از يك بيت اتفاق افتد در رجز مخبون ، چنانكه «فمن نجابرأسه فقد ربح » .

نسبت سوم كلّ است بـا ثلث چنانكه نسبت نه با سه و سه بـا نه . مثالش « ضربت ضربا».

نسبت چهارم كلّ باشد با نصف نصف، چنانكه نسبت هشت با دو و دو باهشت. مثالش « ضربتا خرجتا » .

و ازين سبب است كه چهار حركت متوالی جمع می گردد . بیش از چهار حركت روا نباشد كـه بهم گرد آید كـه نسبت هاءِ شریف در میان الحان و اغانی بیش ازین چهار نیست كـه در سمع و طبع خـوش می‌آید . ثابت قرّه را پرسیدند كه سبب لذّت سماع غناها چیست ؟ گفت : موافقت نفس است با تأليفهای شریف.

۱ ـ ده : و حركات و سكنات و صورت ۲ ـ ده : وی استحالت

پس هر صوتی و سخنی کـه به‌مساوات نزدیکتر بود در سمع و طبع لذیذترباشد ، همچنانکه تناسب اشکال و صور حیوان و نبات درچشم . امّانسبت‌ها که ازیکدیگر دور باشد چنانکه هشت یا نه ، که آن نسبت مثلست با مثل و ثمن ، ونسبت شش با هشت[۸۳پ] نسبت‌مثلست بامثل وثلث، وزنیست که عرب را برآن‌هیچ شعرنیست.

مسئلهٔ ب : کدام‌کلمه است در پارسی که در اول ساکن بود ، و کدامست که درآخر متحرك بود ؟

جواب : خالدی[1] نخجوانی می گوید : «شکم و شتر» اولشان ساکن‌است ، و مردم پندارند متحرّکست . و«کاج ، باب ، ناز، باش، نام»آخرشان متحرکست . او چنین گفته است ، امّا حقیقت آنست کـه در هیچ لغت کلمه‌ای نباشد که اولش ساکن بود .

و سیبویه گوید : « لیس فی طاقةاللسان و لا فی قوةالانسان الابتداء بالحرف مع‌الاسکان» . امّا آنچه ویرا می‌نماید از سکون «شکم وشتر» از آنست کـه شین حرفی تنفّسی‌است ، و الفی در اوّل‌آن مقدر است که گاه گاه باشد که ظاهر کنند، گویند : « اشکم و اشتر » ، آنکس کـه الف ظاهر نکند بر تقدیر الف ، شین[2] بگوید ، تا گمان برند که شین ساکن گفته است . امّا آخر «کاج و باب» و امثال آن همه در وقف ساکن باشد. وآنچه خیال می‌افگند از حرکت، آنست که‌اواخر این‌کلمت‌ها حرفیست[3] سخت ، و در پیش آن مدّهٔ الف است . چون از مدّهٔ الف اعتماد می‌افتد برین حرفهای صلب ، می[4] نماید که‌آن متحرّکست ، ونه‌چنانست. و امّا سه ساکن در یك‌کلمه ، ابن جنّی در خصایص‌العربیّه می گوید در پارسی‌باشد که سه حرف ساکن بهم جمع گردد، چنانکه «کارد و غارد وآرد وماست» ، هرسه حرف ساکن‌اند ، ولیکن از بهرآن می‌توان گفتن که الف ساکن که در میانست ضعیفست، و از ضعف و خفا بحرکت مانندهمی‌شود، پس«کارد» بمنزلت« کرد»است.

مسئلهٔ ج : بناءِ عروض بر چند چیز نهاده‌اند ؟

---

۱ ـ ده : خالدی ، یا : خالد ۲ ـ ده : و شین ۳ ـ ده : حروفیست

٤ ـ ده : همی

جواب : بر سه چیز، وآن سبب است و وتد وفاصله . و بناءِ این سه چیز بر حرکت و سکونست . امّا سبب بر دو گونه باشد : [۸٤ ر] یکی خفیف ، وآن دو حرف بود : یکی متحرّك ویکی ساکن ، چنانکه در تازی « قدومن» و در پارسی «سربر». و دوم سبب ثقیل ، وآن دوحرف بود هردو متحرّك ، و جز درتازی نباشد، چنانکه «مع ، لم» . و پارسیان باعتبار وقف سببی‌دیگر آورده‌اند ، وآن سه حرف باشد : یکی متحرّك [و] دو ساکن ، چنانکه «زار زیر زور» ، وآنرا سبب اوسط خوانند .

امّا وتد بر دو گونه باشد : یکی مجموع ، وآن سه حرف باشد : دو متحرّك و سؤم ساکن ، چنانکه در تازی «نعم ، لقد» و در فارسی «ببر، مکن» . و دوم وتد مفروق ، وآن سه حرف باشد : اوّل وآخر متحرك و میان ساکن، چنانکه‌درتازی «قال، عند»، و در پارسی اندك افتد، و چنان باشد که «کاربار» . و وتدی دیگر در پارسی‌آورده‌اند وآنرا وتدکثرت گویند ، وآن چهار حرف باشد : دو متحرّك ، دو ساکن ، چنانکه«نگار، نگین» . اما فاصله نیز بر دو گونه‌است : یکی فاصلهٔ‌صغری و آن چهار حرف باشد : سه متحرّك و یکی ساکن ، چنانکه در تازی « ضربت ، خرجت » و در پارسی « ببرم بزنم » . و فاصلهٔ دوم کبری خوانند ، وآن پنج حرف باشد، چهار متحرك یکی‌ساکن ، چنانکه در تازی « ضَربَتا خَرَجتا » و در پارسی «ببرمش‌بزنمش» . و خالدی فاصلهٔ دیگر آورده‌است وآنرا «ولود» نام نهاده‌است ، وآن پنج‌حرف باشد : سه متحرك و دو ساکن ، چنانکه حرکات و سکنات، و اصل آنست که قدما گفته‌اند هریکی دو بیش نیست.

مسئلهٔ د : معنی سبب و وتد وفاصله چه باشد ؟

جواب : بدانکه خلیل احمد عروض را به‌خانه‌های عرب مانند کرده‌است ، و خانهٔ ایشان خیمه باشد ، وبیت شعر چون بیت شعر است ، وآن‌را حدود باشددر تربیع و تسدیس و تثمین . و ازین سبب است کـه ابیات نیز یا مربع باشدکه از چهار قطعه‌بود، یا مسدس یا مسمن. وخانه را کوتاهی و درازی سمك بود ، و ازین سبب است که [۸٤پ] بعضی ابیات دراز بود و بعضی کوتاه . و خانه را [طنابها و

میخها باشد. طناب سبب است و میخ وتد . وخانه را] عماد باشد ، وآن فاصله‌است. و همچنـانکه ثبات بیت برین سه چیز باشد ، ثبات بیت شعر نیز برین سه است ، چنانکه شاعر گوید :

والبیت لا یبنی الاّ له عمد و لا عماد اذا لم یرس اوتاد

فان تجمع اوتادٌ و اعمدةٌ وساکن بلغوا الامر الّذی کادوا.

و حصول معانی در بیت بمنزلت ساکنست درخانه. و اگر ازین جمله چیزی را خلل درآید خانه مضطرب گردد. وآن خللها را درابیات شعر زحاف خوانند، که بیت شعر بدان مضطرب می‌شود .

مسئلهٔ ه : معنی قافیه چیست و حدّ او چند است ؟

جواب : قافیه از پس درآینده باشد ، و ازآن قافیه خوانند که بدان بیت از قفای بیت در می‌آید « قال الله تعالی : ثمّ قفّینا علی آثارهم بعیسی بن مریم » . و باشد که قصیده را جمله قافیه خوانند ، و باشد که بیت را قافیه‌خوانند ، وباشد که حرف رویّ را قافیه خوانند . و خلیل احمد می گوید : قافیه ازآخر بیت است، تا اوّل ساکن(۱) که پیش‌آیدش با حرکتی کـه از پیش آن ساکن بـود . و اخفش گویدکلمهٔ آخرین از بیت جمله قافیه است چنانکه امرءالقیس گوید ، بیت :

« کجلمود صخر حطّه السیل من علُ »

بنزدیك خلیل « من عل » قافیه است ، و بنزدیك اخفش «عل» قافیه است و بس ، و این بصواب نزدیك‌تر است .

مسئلهٔ و : کلماتی که درو تشدید و التقای ساکنین باشد چنانکه «دواب[و عوامّ] و تضادّ و تقاصّ» در کدام وزن شاید آوردن ؟

جواب : کلماتی که درو تشدید باشد چنین جز در عروض متقارب نیاید ، چنانکه شاعر گوید :

فُرِضَ لنا القصاصَ وکان التّقاصّ فرضاً و حتماً علی المسلمینا

تقطیعش چنین بود [۸۵ ر]

۱ ـ ده : ساکنی

فرمنل ، قصاص ، وکانت ، تقاص ، ص فرضن ، و حتمن ، عللمس ، لمینا

فعولن فعول فعولن فعول فعولن فعول فعولن فعول

۱۰۱۰۰ ، ۰۱۰۰ ، ۱۰۱۰۰ ، ۰۱۰۰ ، ۱۰۱۰۰ ، ۰۱۰۰ ، ۱۰۱۰۰ ، ۰۱۰۰

مسئلهٔ ز: این بیت‌را تقطیعش چگونه باشد ، و از کدام بحر بیرون آید، بیت:

رأیت غرابین اسودین یطیران فی‌السماء یقولان مالناحدٌ نقتَبس

جواب : این دو بیت مجزوّ محذوف از دایرهٔ متقارب . و مجزوّ آن باشد که جزوی از آن بیفتد، ومحذوف آن باشد که‌سببی خفیف از «فعولن» شده بود. وفعل گشته ، وهر بیتی فعولن فعولن فعل است دوبار و تقطیعش چنین باشد :

رأیت، غرابی، ناس، ودین یطیرا، نفس سماء، یقولا، نما، لنا، حدن نق، تبس

فعول فعولن فعل فعولن فعولن فعل فعول فعولن فعل فعول فعولن فعل

۰۱۰۰ ۱۰۱۰۰ ۱۰۰ ۱۰۱۰۰ ۱۰۱۰۰ ۱۰۰ ۰۱۰۰ ۱۰۱۰۰ ۱۰۰

۰۱۰۰ ۰۱۰۰ ۱۰۰

مسئلهٔ ح : این بیت کدام بحر است، و تقطیعش چگونه‌باشد که شاعر گوید:

خواجه چنین جاهی در یادل‌است

گاه دانش او مرتریاق هر جاهلست

دانا فریاد خواهد همیشه ازجهّال

جواب : این‌دو بحر بیت است از بحرخفیف و مخبون واحد است. ومخبون آن باشد که‌ازسبب خفیف‌ساکن‌بیفگنند چنانکه مستفعلن با مفاعلن گردانند(۱)، واحد آن باشد که از « فاعلاتن » « علا » برود « فاتن» بماند آنرا فعلن گرداند.

وبیتش چنین بود « فاعلاتن مفاعلن فعلن » دوبار تقطیعش چنین بود :

خواجه‌چنی ، نی‌نجا، هی‌در ، یادلستگا ، هدانشو ، مرتر

فاعلاتن مفاعلن فعلن فاعلاتن مفاعلن فعلن

۱۰۱۰۰۱۰ ۱۰۰۱۰۰ ۱۰۱۰ ۱۰۱۰۰۱۰ ۱۰۰۱۰۰ ۱۰۱۰ [۸۵پ]

یاق‌هرجا ، هلستدا ، نافر ، یادخواهد ، همیشاز ، جهها‌ل

۱ــ ده : گردد .

فاعلاتن مفاعلن فعلن فاعلاتن مفاعلن فعلات

۱۰۱۰۰۱۰ ۱۰۰۱۰۰ ۱۰۱۰ ۱۰۱۰۰۱۰ ۱۰۰۱۰۰ ۰۱۰۰

و آنچه نبشته است «خواجه چنین» حروف هجا را منقطع باید کردن تا شعر شود، و الاّ درست نباشد. و شاعران این چنین بسیار کنند امتحان را. و تا هجاءِ آن از یکدیگر منقطع نگردانی ، درست نباشد چنانکه شاعر [شروان] گوید :

تا ببالد ارغوان تا بنالد ارغنون تا بگردد بر سرما سپهر گردون بی‌ستون

شادباش ای محمد بن ختلغتکین :

«شاد باش ای م ح م د ب ن خ ت ل غ ت گ ی ن» . و این شعر هر گز درست نیاید ، تا هجاءِ این نامها منقطع نگردانی. و آنچنان باشد که نبشتم. ودیگر چنان که گفت به‌تازی: جُدلی بکییس عراقیة‌الاقلام الف قاف لام الف یعنی‌الاقلام (۱).

مسئلهٔ ط : این مصرع چگونه باید خواندن که شاعر میگوید شعر:

عیشم ای قمی تباهی نبذدی گشای بستهٔ من کر حکیمی

جواب : از اول مصرع حرفی برمی‌باید گرفتن و حرفی بگذاشتن، چنانکه عین بر گیری و یا بگذاری ومیم بر گیری وشین بگذاری تا یا که در آخر مصرع است، آنگاه آن حرف‌ها که بگذاشته باشد بعکس باز گردد ، و برخواند تا چنین گردد، شعر :

عشاقی به بدیدن یا تمیمی گشای بستهٔ من کر حکیمی

و نظیر این قول شاعری دیگر گفته است :

بی‌هنرا آه مربیم مکر هستند شاعران خراسانی

همچنین «با» بر باید گرفتن و«یا» بگذاشتن و«ها» بر باید گرفتن و «نون» بگذاشتن تا«کاف» بر گیرد ،آنگاه باز پس آید، و«را» بر گیرد ، و همچنین حرف هر که بگذاشته‌است می‌بر گیری ، تا به «یا» رسد، این چنین گردد: [۸۶ر]

بهر امی‌مکرم برهانی هستند شاعران خراسانی

۱ـ ده: که گویی : شادباش ای میم و حا و میم و دال و با ونون. خا وتا و لام و غین وتا و کاف ویا ونون. و در تازی گویند : خذلی‌بسکین عراقة لام لام الف قاف لام الف میم‌یعنی‌الاعلام.

وهم برین مثال گوید :

بی‌دلی اعمی که باری سرخ تن   بدانی گر حکیمی با کمالی

همچنانکه یاد کردیم، از اول حرفی بر گیرد ویکی میگذارد تاآخر، و به سر گذاشته‌ها بازآید تا به «یاء» اول رسد، این چنین گردد :

بدیعی پر سخن‌تر یا کمالی   بدانی گر حکیمی با کمالی

· **مسئلهٔ ی** : این بیت‌ها کدامست که اگر کسی حرفی از حروف هجا ضمیر کند، به حساب بیرون توان آوردن ؟

جواب : درین معنی به تازی و پارسی بسیار گفته‌اند، امّا آنچه نیکوتراست قول نطنزی(۱) است در حق خواجه بونصر کندری(۲)

یکی مدارصلاح‌طاهر زاهرغدا   مثمرٍ ذخرٍ مفخرالامراء

دو امیرٌ سریٌ ظافرٌ متوفرٌ   هلال اثیر اشرف الظرفاء

چهار شهاب شهنشاهٍ بضبط بلاده   ابونصر الجذلان بدرِ بهاءِ

هشت له‌خلق‌غیث کس‌قیس‌سداده   فضایل سباق ذکاء ذکاء

شانزده سلاسته‌اخلاق‌قضاءشفاعة   عطاء اِجلّاءِ عساد جزاءِ

بیت‌اول رادرحساب یکی‌نهد، ودوم را دو، و سوم را چهار،و چهارم‌را هشت، و پنجم را شانزده ، آنگاه کسی را بفرماید تا حرفی از حروف ا ب ت ث ضمیر کند ، و این بیت‌های پنج گانه می‌خواند ، و از وی می‌پرسدتاآن حرف مضمر در کدام بیت‌است ، و [در] چند بیت بیاید . مثلا [اگر] دربیت اول و چهارم باشد ، یکی و هشت بر گیرد و آن نه باشد، آنگاه از اول‌این بیت‌می‌شمارد که بعد ازین یاد کنیم تا به نهم حرف [رسد] ، وآن غین بود . و بیت اینست ، شعر :

خط منصور کغیثٍ بذله   غرّتاج طشٌ لاقِ خَسف ضد .

و اگر حرف ضمیر [۸۶پ] در همه بیت‌ها پنجگانه باشد داند که «الف»

۱ــ ده: نظیری. ۲ــ ابونصرمنصور بن ابی‌صالح محمد کندری جراحی وزیر (۴۱۵-۴۵۶) (لباب‌الالباب ص ۷۰۹) نطنزی هم باید همان بدیع‌الزمان ابوعبدالله حسین بن ابراهیم ادیب نطنزی درگذشتهٔ ۴۹۹ باشد (فرهنگنامه‌ها ص۱۹) .

باشد که حرف رویّ است و برین مثال در پارسی‌میگوید ، وحساب آن بر ترتیب حروف ا ب ت ث باشد :

یکی زظلم‌جانان‌نالم‌نه‌ازقضای‌خدا زظلم جانان خیزد همیشه تلخی غم

دو بضرب غمزه همه مکر وغول مختل[1] بخت

بغمزه روح بر و بر صبور لب[2] مرهم

چهار فمش جلاح حلق خمش ضلال حث[3]

یکی شقیق یکی خصم کس خلاف قسم

هشت رهی رهین ضرر شد ز درد روز ملام

منم ندیم سرور و صنم ندیم ندم

شانزده همی بگویم ظلم یکی غلام لطیف

منم که قول من و فعل من علیم علم

مسئلهٔ یا : آن کدام بیت‌ها است که آنرا به دو ضرب از بحر رمل بتوان خواند و یك ضرب از بحر رجز ؟

جواب :آن بیت‌ها اینست :

ازشبه صد حلقه دارد برسمن زلفین‌او کی‌بودیك‌حلقه اندردست من پیراسته

آفتابی دیگراست‌اندرجهان رخسار او بزمگه روشن بدو و انجمن آراسته

فتنه‌رابیدار گشته‌بامدادازخواب خوش غلغل وفریاد ازو درهر وطن برخاسته

لعل گردد روی‌من گر دلبرم بوسی‌دهد شکّرم بخشد زلعل خویشتن ناخواسته

این بیتها را باکلمت‌های‌آخرین چون به‌هم برخوانی ؛ ازبحر رمل محذوف باشد ، وقافیه «پیراسته وآراسته وبرخاسته و ناخواسته» باشد ، و اگرکلمات‌آخر بگذاری ؛ و برخوانی از رمل مسدّس محذوف بود ، و قوافی « من و انجمن‌و وطن و خواستن» باشد. و اگر کلمت‌های اواخر تنها برخوانی[4]؛ از بحر رجز [بود]، و قوافی «پیراسته وآراسته و برخاسته وناخواسته » [بود] [۸۷ ر] و این [از]

۱ ـ ده : رخنه ۲ ـ ده : صبر بر لب ۳ ـ ده : حسّ ضلال

۴ ـ ده : آخر برخوانی تنها

صنعت‌های لطیف شعر است.

مسئلهٔ یب : بیت‌هاای که حروف آن با شگونه باز توان خواندن در تازی و پارسی چگونه باشد؟

جواب : در قدیم گفته‌اند :

عُج تَنَمْ قربك وعد امنا انما وعد كبرق مُنتجع

و نطنزی[1] گوید :

ینعمنی علا حمید ملك كل مدی معال عین معنی

و همو[2] گوید :

للحسن الانیس حُلل لحـْزمه سهم زحل

و همو[2] گوید : یرفع جدی سید جعفری

و هم نطنزی بپارسی رباعیه گفته است :

بادی نعمی می شیمی معنی داب بادانش و راههای روشن آداب

باب شرف ومجد جم وفرّ شباب[3] باقر کلم مشك سم وملك رقاب

دیگری می گوید :

من ار نام درم دارم مراد مردمان رانم

دیگری گوید : شو رفیقا شعر عشاقی فروش

نطنزی گوید :

ز نطنز آمد رخت خرد ما ز نطنز ز نطنزم ز نطنزم ز نطنزم ز نطنز

و شاعری دیگر دراین طریقه رباعی گفته است[4]:

ای شوخی را گنج نگاری خوشیا ای شکر بسار دردر ابر کشیا

ای شهره کلام مسالك هر[5] هشیا ای شهر آرای در دیارا رشیا[6]

[بس کنیم ازین فن چه طبع ازان نفور میشود] .

۱ ـ یا : نظیری ۲ ـ ده : و هم نطنزی ۳ ـ ده : فرش بآب

٤ ـ ده : هم برین طریق گوید ۵ ـ ده : هر، یا : مر

٦ ـ ده : ای شهرارای در: ما را رهشیا

فن بیست ویکم درعلم خط [از کتاب یواقیت‌العلوم]

بدانکه‌علم خط ازفضایل‌بنی‌آدم است «قال‌الله تعالی: علم بالقلم علّم[۸۷پ] الانسان ما لم یعلم . و قال عزّ وجل: ن والقلم و ما یسطرون» حسن بصری‌رحمه‌الله می گوید که: نون‌دواتست‌و قلم‌قلم کتابت. ومایسطرون‌خطّست. عبدالله‌عبّاس‌رضی‌الله عنه گوید: از رسول صلّی‌الله‌علیه و سلّم پرسیدند «او اثارة من علم» چیست؟ گفت: خطّ است. و «قوله تعالی: یزید فی‌الخلق مایشاء» یك قول مفسّران[۱] آنست که این‌زیادت خط است. و گفته‌اند که: «الخطّ لسان الید» بوالعیناء گوید: «القلب معدن، والفعل جوهر، والعلم صایغٌ، والخطّ صیاغةٌ» دل کانست، و خرد گوهر، و قلم زرگر، و خط زرگری. و نیز گفته‌اند: «الخطّ خیط خواتم‌القلم[۲]». و اسباب خط چهار چیز است، شاعر در دوبیت جمع کرده‌است:

ربع‌الکتابة من سواد مدادها — و لربع[۳] حسن کتابة الکتّاب

والربع من قلم سویٍ بریهُ — و علی‌القراطیس رابع‌الاسباب[۴]

و ما مسئله‌ای چند از خط و مسئله‌ای چند از کتابت یاد کنیم. و بخط کیفیّت اصول حروف و تجرید هیئت و تراکیب آن می‌خواهیم، وبه کتابت‌زیادت و نقصان حروف در خط.

مسئلهٔ ۱ : ترکیب حروف ابجد و ترتیب حروف ا ب ت ث از کجا است و چگونه است؟

۱ـ ده: قول‌بعضی‌ازمفسران ۲ـ ده: جواهرالکلم ۳ ـ یا: ربع ۴ـ یا: الانساب

جواب : اما کلمات ابجد شعبی گوید کـه : نامهای ملوك مدین‌است آن زمان که شعیب‌را علیه‌السّلم خدای تعالی به مدین فرستاد به رسالت ابوجاد ملك مدین‌بود، و بت پرستیدی به‌آب‌هلاك شد. و او را سه پسربود: هوز حطی و کلمن. هوز و حطی را خدای تعالی به‌دعای شعیب هلاك گردانید. و کلمن را اصل از کیل و من است ، مکیال و ترازو کم داشتی ، [شعیب] ویرا گفتی : « اوفوا الکیل و زنوبالقسطاس المستقیم » [۸۸ر] و وی را سعفص‌فرمود ، یعنی: «صاعاً بصاع» این کلمه با سعفص کرده‌اند. و ضحّاك گوید کلمات ابجد ازنامهای روزها است که‌خدای تعـالی در این دنیا آفرید . و عبدالله عبّاس رضی‌الله عنهما گوید : معنی‌اباجاد «ابی آدم فجدّ (۱) فی اکل‌الشجرة » ، و هوز « هوی نزّل من‌السّماء » ، و حطی « حط عنه ذنبه »، و کلمن « اکل‌الحنطة » ، و قرشت « اقربا بالذنب ، و شتّ فی‌الارض» .

و اما ترتیب‌حروف ا ب ت ث ، ابتدا به الف کرده اند که الف امّ‌حروفست، و مدار همه براو است . پس‌آنگاه بعد از الف هرچه بشکل الف نزدیکتر است و اشتراك دریك صورت بیشتردارد بنهادند. چنانکه « ب ت ث ». آنگاه«ج ح خ » . آنگاه‌آنچه دو دو دریك صورت بود بنهادند . چون«د ذ ر ز» الی‌آخره(۲). آنگاه [آنچه دریك صورت بودند بنهادند چون] « ك ل م ن ه و ی» ، و برترتیب‌کلمات ابجدیعنی: «کلمن هوز» ، و« زای» بگفت که‌آن در عداد حرف‌هائی که در صورت مشترك بودندسابق شده‌بود . آنگاه « لا ، و ، ی » بنهاد که هرسه را حروف مدّ و لین یافت . ومقصود از«لا» الف ساکن [بود] . و الف ساکن در لفظ نمی‌آید. لام راکه در طول شبیه او بود آوردند عماد الف گردانیدند، تا در لفظ توان‌آوردن. و آنچه معلمان آموزند که لام الف خطا است که غرض ازآن الف است و بس . و آنچه مردم الف خوانند آن همزه است . و فرق میان الف و همزه آنست که الف حرکت برنگیرد ، [وهمزه برگیرد .]

مسئلهٔ ب : اصل حروف بیست ونه از کجا است ، و چگونه باید نبشتن ؟

جواب : اصل حروف ا ب ت ث برخط و دائر نهاده‌است . و ازین‌سبب‌است

۱ـ یا : مجد ۲ـ ده : تا ف ق

که نبشته را «خط» خوانند. که اصل دایره نیز خط است. ابن مقله گوید: اصل خط دو چیز است: الف و ها. الف خط مستقیم است، و ها خط مدوّر. و جملت حروف ازین دو بیرون آید چنانکه یاد کنیم. امّاالف خطّی‌است که [۸۸ پ] غلظ او با طول وی نسبت یکی دارد با هشت. یعنی که چندانکه ستبری آن باشد باید که هشت چندان درازی آن باشد. آن طول‌را قطردایره گردانند. و جملت‌حروف را مناسب طول الف و قطر دایرهٔ او کنند. امّا «ب ت ث» باید که طولشان‌برقدر طول الف بود، و سر برقدر ثمنی‌از طول. و اما «ج ح خ» باید که‌سرشان برقدر نیمی از طول الف، و تقویس ایشان برقدرنیمی ازمحیط دایرهٔالف. و امّا «د و ذ» باید که برقدر ربعی باشد از درون محیط دایره، و آن الفی بود دوتا کرده. و امّا «ر ز» باید که ربع تقویس‌دایره‌باشد. و امّا «س ش» دندانه‌هاشان‌باید که قدرثمن الف بود، و مدت تقعیر (۱) بر قدر نیمی محیط دایره. و امّا «ص ض» بادامشان باید که برقدردوربع دایره باشد، که برموازات، ملاقی‌یکدیگرشوند، وتقعیر (۱) آن قدرنیمی محیط دایره. و امّا «ط ظ» خطّشان ازسوی بالاباید که برقدر الف بود، و بادامشان بر قدر «ص». و اما «ع غ» سرهاشان باید که برقدر ربع دایره باشد، برمثال بادام صاد که معکوس گردانی، و بازپس کشیدن وی باید که برقدر نیمی محیط دایره بود. و امّا «ف» مدّهٔ وی باید که برقدر الفی بود، وچشمش‌قدر سر با که مثلث کنند. و امّا «ق» نیمی دایره باشد مثلث، فا بروی نشانده. و امّا «ک» طولش باید که برقدر الف بود، وگشادگی قدرسر با. و امّا «ل» باید که برقدر دو الف باشد قایم الزّاویه. و بعضی خطّاطان کشیدن او برقدر چهار دانگ از طول الف کنند. و اما «م» مُدوّره باشدبرقدرسر فا، و باقی برقدر را که ربع دایره است. وامّا «ن» قدرنیمی‌دایره [۸۹ر] باشد. و امّا «ه» دایره باشد کوچك برقدر سر میم. و امّا «و» سر او برقدر فا باید، و تقعیر (۲) او برقدر ربع دایره. و امّا «لا» مرکب باید کردن از دوالف تمام. و امّا «ی» باید که از نیم دایره بود، و ضلع مثلث دایره بروی ترکیب گردد. و اشکال این جمله برین صورت که این

۱ـ ده: نقعیر، یا: نعریق ۲ـ یا: نعریق

جایگاه مشکل گردانیدیم درو نیك تـأمل باید کردن تا بیست و نه حرف در وی بازیاود (۱) .

مسئلهٔ ج : اگر حروف ب ت ث با نون و یا مرکّب کنند . بکمّیّت اقـدار دندانه‌های آن چگونه بود(۲) ؟

جواب : اگر ازین حرف‌ها بهم پیوندد دندانه‌هاء حرف اول(۳) برقدر ثمن الف بباید کردن و در گردانیدن، آنگاه‌دوم‌دندانه هم برقدراوّل برداشتن‌وبکشیدن برصورت «یب». و اگر سه حرف از آن جمع شود میانین را طول زیادت کنند بر صورت «ىلب» و اگر چهار حرف باشد دوم را زیادت گردانند و دیگرها را برابر یکدیگر برین صورت «قلىب». و اگر پنج حرف باشد دوم و چهارم زیادت گردانند برین مثال «ىلىلب».

مسئلهٔ د : قلم درچند انگشت‌باید گرفتن، و هرانگشتی‌چه‌عمل کند درخط؟

جواب : بدانکه قلم را برسه انگشت میانین باید نهاد ، و سرانگشت سبابه برجانب راست، و سرانگشت ابهام برچپ قلم استوار کردن . که هریکی را ازین سه انگشت در خط وحروف عملی است جداگانه که دیگر انگشتان از آن عاجز آیند . امّا انگشت میانین را حرکت در خط الف‌ها باشد که از زیـر ببالا کشند برین مثال: «ماسافاما». بیشترین عمل در کشیدن الف‌ها انگشت میانین را بود. امّا انگشت سبّابه را در خط الف‌ها باشد که از بالا بزیر آید چنین که الف ولام، یا از سوی [۸۹پ] چپ چنانکه«ب» ومدّهٔ «بسم». و امّا انگشت‌سترك را ابهام گویند، حرکت در مدّهای معکوس‌باشد از چپ سوی راست شود چنین که «خ ح ع مع».

مسئلهٔ ه : کشیدن حرف‌ها در خط کجا نیکو آید ؟

جواب : نخست بباید‌دانستن که خط نبشتن‌برمثال نقاشی‌است.و سرّکار آنست که تناسب بیاض و سواد نگاه‌داری تا بچشم نیکو آید. امّا کشیدن حروف درسطر زیر «بسم» خطا باشد. [اصلا] و همچنین در سطردوم و سوم نشاید حرفی کشد که

۱ـ ده : بازیابد ۲ـ یا : مرکب گردد چگونه باید نبشتن . ۳ـ یا : جواب

بکمیت اقرار اول

زشت باشد. لکن باید که میان سه یا چهارسطر کشند تا پسندیده بود . و در اواخر سطرها نیکوتر آید که در اوایل و کشیدن . لام بهیچ وجه روا و نیکو نبود مثلا چنین که«لـــن تنالوا البرّ» و ابن مقله گوید که: مدّهٔ پس ها و یا و جیم هم نیکو نیاید [چنین که نویسند : ســاجوهر] مگر که ضروری باشد، آنگه روا بود .

مسئلهٔ و : تراشیدن قلم بر چند گونه است ؟

جواب : اصل قلمها دو است : ستبر و باریك . پس هریك ازیشان سه قسمت شود : نرم وسخت و میانه. آنگاه نیزهریك ازیشان‌سه قسمت گردد : محرّف وراست ومایل میان این‌وآن . آنگاه‌ازیشان نیزهریکی به‌سه قسمت شود: چهارسو و سه‌سو وگرد. و این‌جمله پنجاه وچهار گونه قلم بود. زیرا که دو در سه شش بود، و شش در سه هژده، و هژده در سه پنجاه وچهار باشد. وبهر قلمی ازآن خطی دیگر گون توان نبشتن .

مسئلهٔ ز : چرا باء « بسم‌الله » دراز کردند و باء «اقرا بسم ربك » همچنان کوتاه بگذاشتند ؟

جواب : چون الف «اسم» در «بسم‌الله» از کثرت استعمال ساقط شد ؛ درازی وی با «با» دادند ، تا در درازی «با» نشان سقوط «الف» بود . امّا در الف[۱] باسم [۹۰ر] ربّك چون کثرت‌استعمال نبود، الف برجایگاه بگذاشتند بأ «اسم»درازتر برنداشتند .

مسئلهٔ ح : در کتابت « عمرو » چرا واوی زیادت کردند، و در کتابت «زیــد» هیچ زیادت نکردند ؟

جواب : درحال‌رفع و جرّ در کتابت«عمرو»واوی زیادت کردندتا از « عُمر» باز توان شناخت. امّا در حال نصب چون اشتباه نبود به واو حاجت نیفتاد. در الف که دلیل تنوین است در «رأیت عمرا» خود فرق حاصل بود، زیرا که آنجا گویند رأیت عُمَـرَ [چه «عمر» لاینصرف بود] .

مسئلهٔ ط : چرا در کتابت «انّما انت‌منذر» «إنّ»با«ما» پیوسته کردند، و در

---

۱ ـ ده : اول

کتابت «انّ ماتوعدون لآت» از یکدیگر جدا کردند ؟

جواب : هرجایگه که « ما » صلت زاید باشد با حرف اول پیوسته کنند چنانکه «انماالله آله واحد» و«انّماانت منذرٌ» تقدیر چنین است «انّ الله آله» و«انّك منذر» و هرجا که «ما» بمعنی «الّذی» بود ، ازحرف ما جدا نویسند چنانکه « انّ ماتوعدون لآت» . و در مصاحف نبشته‌اند: «انّما صنعوا کید سحر» و فرق نکرده ، و قیاس آنست که جدا می‌باید. امّا متابعت اجماع شرط است .

مسئلهٔ[ی] : چرا بعد از واو جمع الفی نویسند چنانکه « کفروا و ظلموا».

جواب : الف از بهر آن نویسند تا واو جمع به واو عطف مشتبه نگردد . چنانکه «ولکن الشیاطین کفروا یعلمون النّاس السّحر» اگر الف بعد واو نبودی پنداشتندی که «ویعلّمون» است به واو عطف. و درآن لفظها که واو به‌کلمه پیوسته باشد چنانکه «ظلموا» هم الف ثبت کنند تا قاعدهٔ لفظ جموع مختلف نگردد.

مسئلهٔ یا : «اللحم واللبن واللجام» به دو لام نویسند، و«الّذی والّتی والّذین» بیك لام، فرق چیست ؟

جواب : از بهر کثرت [۹۰ پ] استعمال «الّتی و الّذی والّذین» بیك‌لام نویسند تخفیف را. و امّا «اللحم واللبن» و اشباه آن را وقوع در سخن کمتر باشد که «الّتی والّذی» همچنان بر اصل به دو لام نوشتند . نبینی که چون تثنیه «الّتی والّذی» کم گویند به دو لام نویسند چنانکه اللتان واللذان».

مسئلهٔ یب : «حیوة و صلوة وزکوة» به واو نویسند و«قطاه وقناة» به‌الف فرق چیست ؟

جواب : درین سه لفظ متابعت مصحف عثمان [ذوالنّورین] کردند رضی‌الله عنه که‌آنجا به واو نبشته بود. و درنظایر آن چون «قطاة وقناة وحصاة» متابعت لفظ کرده‌اند به‌الف نبشتند . و بعضی از علما گفته‌اند که «حیوة» و اشباه‌آن به واو از بهر آن‌نویسند که لغت قومی از عرب چنان‌است که در الف «حیوة وزکوة» ومانند آن به واو کنند. عثمان برموافقت آن لغت به واو نبشته است.

فن بیست و دوم در علم نوادر انساب و تواریخ [از کتاب یواقیت‌العلوم]

بدان که در علم انساب و تواریخ فواید بسیاراست. «قال‌الله تعالی: یاایّهاالنّاس انّا خلقناکم من ذکرو انثی وجعلناکم شعوبا وقبایل لتعارفوا» در معرفت تواریخ بسیار(۱) عجایب و اعتباراست. «قال‌الله تعالی: وذکّرهم بایّام‌الله». گفته‌اند: بدین ایام تواریخ جنگهای عرب می‌خواهد. امّا آنچه در خبر آمده‌است که پیغامبر صلّی‌الله علیه وسلّم نسّابه را گفت: «علم‌لاینفع وجهل‌لایضرّ» بدان نفع وضرّ آخرتی خواسته است نه دنیاوی. زیرا که پوشیده نیست منافع دنیاوی در انساب و تاریخ گذشتگان بسیار است. ما مسئله‌ای چند از عجایب تواریخ یاد کنیم بر منهاج دیگر علمها ان‌شاالله وحده‌العزیز.

مسئلهٔ ا : طبقات انساب [عرب] چنداست؟

جواب : طبقات‌انساب [۹۱ر] ده است: جزم(۲) و جمهور وشعوب وقبایل و عمایروبطون وافخاذ وعشایر وفصایل‌ورهط. جزم(۲) ازعدنان درباشد. پیغامبرصلّی‌الله علیه وسلّم می گوید: «کذّب‌النسابون مافوق عدنان» و مثال این طبقات بر ترتیت چنین است که عدنان جزمست، ومعدّ جمهور، ونزار شعب، و مضر قبیله، وخندف عماره، و کنانه بطن، و قریش فخذ و قُصیّ عشیرة، و عبد منافﹶفصیله وهاشم رهط.

مسئلهٔ ب : نسبت پیغامبر صلّی‌الله علیه‌وسلّم تا بعد نان که برین ده طبقه بگردد(۳) چگونه باشد؟

---

۱ ـ ده: بسی　　۲ ـ ده: جذم　　۳ـ ده: بگذرد

جواب :نسبت مصطفی صلّی الله علیه وسلّم محمّد بن عبدالله بن عبدالمطلب بن هاشم بن عبدمناف قُصَی بن کلاب بن قرّة بن کعب بن لُوَی بن غالب بن فهر بن مالک بن النّضر بن کنانة بن خزیمه بن مدرکة بن الیاس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان .

مسئلۀ ج : اوّل هاشمی که از دو هاشم بزاد کدام بود؟

جواب : علی ابوطالب بود کرّم الله وجهه که مادرش فاطمه بود بنت اسد بن هاشم، و پدرش ابوطالب بن عبدالمطّلب بن هاشم .

مسئلۀ د : آن کدام زن است از مصطفی علیه السّلم وابوبکر و عمر و عثمان و علی رضی الله عنهم بزاده است ؟

جواب:این زن حفصه است دختر محمد بن عبدالله بن عمر بن عثمان . مادرش خدیجه بود بنت عثمان بن عروة بن الزبیر ، و مادر عروة اسما بود دختر بوبکر صدّیق رضی الله عنه ، و مادر محمد بن عبدالله المذبّح فاطمه بود دختر حسین ، ومادر حسین فاطمه بود دختر مصطفی صلّی الله علیه وسلّم، ومادر فاطمه بنت [۹۱پ] الحسین امّ اسحق بود دختر طلحة بن عبدالله ، و مادر عبدالله بن عمرو زینب بود دختر عبدالله بن عمر بن الخطاب رضی الله عنهم اجمعین .

مسئلۀ ه : کدام زنست که از شش خلیفه زاده است (۱) ؟

جواب : این زن سکینه است دختر یزید بن عبدالملك . چهار جد او خلیفه بوده اند: یزید وعبدالملك و یزید ومعاویه . و آن چنان بود که عاتکه دختر یزید بن معاویه مادر یزید بن عبدالملك بود، و مادر سکینه امّ سهیل بود دختر عبدالله بن عمرو بن عثمان، و مادرش ام عمرو بود دختر ابان بن عثمان و مادرش امّ سعد بنت عبدالرحمن بن الحرث بن هاشم (۲)، و مادرش امّ حسین دختر زبیر عوّام ، ومادرش اسماء ذوالنطاقین دختر ابوبکر صدیق رضی الله عنهم شش خلیفه اند: یزید وعبدالملك و یزید ومعاویه و عثمان و ابوبکر صدیق رضی الله عنهم اجمعین .

مسئلۀ و :آن کدام زنست که پدرش خلیفه بود و جدّش خلیفه بود و عمّش خلیفه بود و خالش خلیفه بود ؟

۱ـ ده : که او را شش خلیفه زاده اند ۲ـ ده : هشام

جواب : این زن عایشه‌است دختر ولیدبن عبدالملك، مادرش ام‌ّالبنین بود دخترعبدالعزیزبن مروان، و عمربن عبدالعزیزخالش‌بود، و هشام وسلیمان عمّانش بودند، واین‌عایشه هر گز زن کسی نبود(۱) .

مسئلهٔ ز : کدام پادشاه است که در شکم مادر پـادشاه بود و مملکت بدو بیارامید ؟

جواب : این‌پادشاه شاپور ذوالاکتاف بود . چون‌پدرش هرمز از دنیا برفت اورا فرزند نبود و اهل مملکت غمناك شدند،آنگاه زنی‌از زنان او خبرداد که من باردارم . اولیاء دولت جمله بدان شاد گشتند ، تاج برشکم‌آن زن بنهادند و برآن عقد کردند ، وآنرا که در شکم‌او بود پادشاه کردند ، [۹۲ر] و طاعت او را گردن نهادند، ومملکت آرام گرفت . تا مدّت پنج ماه پسری بزاد، اورا‌شاپور نام کردند، و همچنان برپادشاهی بماند، و جهان بگرفت ، وقصّهٔ او در تواریخ مشهوراست .

مسئلهٔ ح :آن کدام شب‌بود که درآن‌شب خلیفه‌ای بمرد، و خلیفه‌ای بزاد، وخلیفه‌ای را بخلافت بنشاندند ؟

جواب : آن‌شب شنبه بودنیمهٔ ربیع‌الاوّل سنهٔ سبعین‌ومائه که مأمون خلیفه بزاد، و هادی بمرد، و هارون‌الرّشید را هم درآن شب خلیفه کردند .

مسئلهٔ ط : علی‌بوطالب را کرّم‌الله وجهه چند فرزند بود [ه‌است] ؟

جواب : وی را سی‌وسه فرزند بود همه ازصلب‌او، پانزده ازیشان پسر بود، و هژده دختر. نام پسران حسن و حسین و محمد حنفیّه و عبدالله و ابی‌بکر و عبّاس اکبروجعفر وعثمان وعبدالله اصغر و عمر و یحیی و عمراصغر و ابراهیم و اسحق و عبّاس‌اصغر.امّاعقب پنج کس‌را بود: حسن‌وحسین ومحمد حنفیّه و عمر وعبّاس‌اکبر را رضی‌الله عنهم .

مسئلهٔ ی : آن کدام خلیفه بود که از دنیا برفت پنجاه پسر را بیست و سه دختررا بگذاشت ؟

جواب : این‌خلیفه جعفرالمتوکّل بود بن محمّدالمعتصم‌بن هارون‌الرّشید ،

۱ــ ده : بزن کس نبوده بود

که وی رادرماه شوال بکشتند شب چهارشنبه سنهٔ اربع و اربعین و مأتین ، و این چند فرزند ازو باز ماندند .

مسئلهٔ یا : عین‌بن عین‌بن عین ، و میم بن میم بن میم چه کس‌بود [ند] ؟

جواب : مروان بن محمّد گفت که ما در کتب یافتیم [که] عین بن عین‌بن عین، میم‌بن میم بن میم رابکشد، و من از مروان بن محمدبن مروان می‌ترسم که عبدالله بن‌عمربن‌عبدالعزیزرا [۹۲پ] بکشد (۱). این‌سخن به عبدالله بن‌علی رسید، گفت : مروان غلط پنداشت (۲) عینهای من بیشتر است . من عبدالله‌ام پسر علی پسرعبدالله پسرعبّاس پسر عبدالملك(۳) پسرعمروالعلی پسرعبد مناف . و مروان را او بکشت ، چنانکه گفته بود .اصحاب خواصّ اعداد چنین گویند که : حرف (٤) عین‌بر میم غالب بود . [والله اعلم] .

مسئلهٔ یب : اهل تواریخ چرا به صاحب امرششم تطیّر کنند ، اصل این از کجا است ؟

جواب : بوبکرصولی گوید که تأمّل کردم از بدو اسلام باز هیچ [صاحب] امری ششم را نیافتم مگر که او را خلع کردند و بکشتند. بعد ازخلع اوّل اسلام انعقاد امر دین به‌محمدمصطفی‌صلّی‌الله علیه وسلم بود، پس‌ابوبکر و عمر و عثمان‌و علی وحسن ششم بود. خود اورا خلع کردند وبکشتند. آنگاه معاویه بود ویزید و مروان وعبدالملك وعبدالله‌بن زبیرششم بود. وی راخلع کردند و [بدرخانهٔ کعبه ی را بزهر] بیاویختند . آنگاه ولیدبن عبدالملك وعمربن عبدالعزیز و یزیدبن عبدالملك و هشام بن عبدالملك و ولید بن یزید ششم بود . وی را خلع کردند و بکشتند. آنگاه‌کار مروانیان درتراجع افتاد و کس‌ازیشان متمکّن نشد که بازتوان گفتن ، تاخلافت انتقال کرد به آل عبّاس اوّل ایشان سفّاح بود و منصور ومهدی و هادی‌و رشید و امین ششم بود . ویرا خلع کردند و بکشتند . آنگاه مأمون بود و

۱ـ ده : ومن مروان بن محمد بن مروانم میترسم که عبدالله بن علی بن عمربن عبدالعزیز مرا بکشد .
۲ ـ ده : گفته است
۳ ـ ده : المطلب
٤ ـ یا : حروف

معتصم و واثق ومتوکل ومنتصر ومستعین ششم بود [۱]. وی را خلع کردند و بکشتنند. آنگاه معزّ بود ومهتدی و معتمد ومعتضد ومکتفی و مقتدر ششم آمد. وی را خلع کردند یک بار پس ردّ کردند پس بکشتند. آنگاه قاهر بود و راضی ومتّقی ومستکفی و مطیع و طایع ششم آمد. وی‌را خلع کردند و بند بر نهادند و بدست [۹۳ر] قادر دادند و کشته شد. آنگاه قادر بود وقائم ومقتدی ومستظهر و مسترشد و راشد [۲] ششم آمد. وی‌را خلع کردند، وآخر الامر بدست ملاحده خذ لهم‌الله کشته شد. واین از عجایب اتفاقست که سبب آن جز خدای تعالی کس نداند [۳]. والله اعلم و احکم.

۱ـ ده: آمد ۲ ـ راشد در ۵۳۲ کشته شده‌است ۳ ـ این داستان شگفت‌انگیز شش در شیرازنامه ص۶۱ و در تاریخ‌حیدری یا مجمع‌التواریخ یا زبدةالتواریخ میرحیدر رازی (ش ۳٤٤ نفیسی) هم آمده است.

فن بیست وسوم درعلم تعبیر خواب [از کتاب یواقیت العلوم]

بدانکه علم تعبیر علمی بزرگست و درملّت‌ها پسندیده و بکارداشته و اعتماد کرده‌اند . یوسف صدّیق هم بدان تبجج می کند و از مواهب باری تعالی می‌شمرد می گوید :«ربّ قدآتیتنی من الملك، وعلّمتنی من تأویل الاحادیث » تأویل احادیث تعبیر خوابها است.ومصطفی صلوات الله علیه می گوید: ذهبت النبوّة، وتعبیت التّباشیر والمبشّرات » گفت پیغامبری رفت و خواب‌های بشارت دهنده بماند . «قال الله تعالی: لهم البشری فی الحیوة الدّنیا » مفسران گویند: [این] بشری خواب‌های نیکو است. و پیغامبر صلّی الله علیه وسلّم گفت : « رؤیا الرّجل الصّالح یراها او یُری له، جزؤٌ من ستّة و اربعین جزواً من النّبوّة » . گفت خواب مرد نیك که او بیند یا کسی از برای او بیند ، یك جزو باشد از چهل و شش جزو از پیغامبری . و تخصیص کمّیّت این اعداد آنست که پیغامبر صلّی الله علیه‌وسلّم را شش(1) ماه پیش از وحی خواب‌های درست نمودند، آنگاه بیست وسه سال وحی کردند . و شش‌ماه از بیست و سه سال، نسبت یك جزو دارد از چهل و شش جزو . و معنی تعبیر گزاردن باشد ، « یقال : عبر الوادی » روز رود گذاره کرد . پس تعبیر عبور باشد، ازمحیّل حکمی ، یعنی: همچنانکه ملاح کشتی را از آب رود گذاره کند بکنار معبّر ، نیز خواب را از [۹۳ پ] صورتهای خیالی گذاره کند بحقایق معنی.و ما نیز بررسم کتاب ازین علم دوانزده مسئله بیاریم .

۱ـ ده : بشش

مسئلهٔ ا : خواب برچند قست بود ودرست ازان کدام است (۱) ؟

جواب : خواب برسه قسم است :

قسم اول خوابیست که از فساد و تغییر مزاج باشد ، چنانکـه کسی را سودا غالب بود سیاهی ومردگان و ترس و بیم بیند. و اگرصفرا غالب بود آتش و چراغ و خون و چیزهای زرد بیند . و اگر بلغم غـالب بود سپیدی‌ها و آبها و برف و یخ بیند . و اگر خون غالب بود بادها و دف و غناهـا و سرود بیند . و نمایندهٔ این همه دیو باشد .

قسم دوم ازخواب آن باشد که پیش‌از وقت خفتن بمدّتی نزدیك چیزی‌بحس اندر یافته‌باشد ، و هنوز صورت این درخیال مانده، ویا اندرآن چیز اندیشه بسیار کرده بود ، وصورت آن در خیال حاصل‌آورده ، اگر گذشته بود و اگر نا‌آمده ؛ چون‌بخسبند،آن چیزرابعینه که درخیالست‌بینند. و این‌اقسام را«اضغاث‌واحلام» گویند. و اضغاث دسته‌های گیاه رنگ رنگ(۲) بود . همچنانکه رنگ‌های گیاه نمایش بی‌حاصل‌باشد ، صور این(۳)خوابها نیز نمایش بی‌حقیقت بود. و این چنین خوابها را هیچ تعبیر نکنند« کما قال‌الله تعالی: و ما نحن بتأویل‌الاحلام بعالمین». زیرا که این صورتها نه درخواب پدید می‌آید ، بلکه خود اندر خیال گرفته‌است . چون بخسبد با دید می‌آید ، همچنانکه هوسهای تب گرفته و مبرسم .

و امّا تعبیرقسم سوم راست[است]که‌آن فرشتهٔ خواب بفرمان خدای تعالی از لوح محفوظ درلباس‌صورتهایی که محاکی‌آن باشد بازنماید بشارت را یا انذار را. دلیل برین‌جملت [۹٤ر]خبریست که بوهریره روایت‌می‌کند از رسول‌صلّی‌الله علیه وسلّم : « الرؤیا ثلثة ، فرؤیا بُشری من‌الله ، و رؤیا تحذیرٌ من‌الشیطان،ورؤیا یحدّث بهاالانسان نفسه فیراها فی‌النوم».

مسئلهٔ ب : خواب کرا راست(٤)بود و کرا نبود؟

جواب : پیغمبرصلّی‌الله علیه وسلّم‌می گوید: «اصدقکم‌حدیثا اصدقکم رویا».

۱ـ ده : ازان کیست ۲ـ ده : رنگارنگ ۳ـ ده : تصویر این از

٤ ـ ده : درست

هر که‌را راستی بر دل و زبان بیشتر بود، خواب او درست‌تر بود. چنانکه خواب امامان پاکدل و قاضیان عادل وعالمان عامل وآزادگان پارسا وبندگان مطیع. امّا کسانی که در اصل خلقت ناقص باشند، یا دروغ و هزل به طبع ایشان غالب بود، خوابشان درست نیاید. چنانکه خواب خصیّ که نه از اعداد مردانست، و نه از زنان. و خواب شاعردرست نبود. زیرا که بنای صناعت او بردروغست، [وپیوسته درخیالات و اندیشهٔ فاسد باشد.] و خواب کسانی که مجادلت و تغلّب برطبع ایشان غالب باشد. وخواب مُخنّث هم درست نبود. و خواب گدایان همچنین، زیرا که پیوسته بر امیدهای باطل باشند. و همچنین خواب زرّاقان و مشعبدان و مقامران که افتعال در صناعت ایشان محمود است. و در خواب کودکان خرد خلافست. و خواب زنان دون مردانست. وخواب کافر و جنب و زن حایض درست نیست. و خواب مست گفته‌اند که درست بود.

مسئلهٔ ج : چراست که خواب نیك را فایده دیر پدید آید (۱) و خواب بد زود درست شود؟

جواب : از آنست که حق تعالی از لطف وشفقت او بربندگان، فرشتهٔ خواب را بفرماید تا ایشان را اگرچیزی خواهد رسیدن زود آگاه کند، هرچند که این چیز هنوز دور باشد، تا نفس درتوقّع آن منبسط می‌شود تا وقت رسیدن. امّا اگر شرّی خواهد رسیدن آنگاه نماید که نزدیك درآمد، تا از بیم توقّع آن شرّ [۹٤ پ] در اندوه سوخته نشود، و عیش وی منغّص نگردد. وآنچه مردم پندارند که خوابِ نیکو دیرفرا رسد، وخواب بد زود، خطا است. خواب بد ونیك به‌وقت مقدّرخویش فرا رسد، ولیکن نیك را پیش‌از وقت‌مدّتی‌بازنمایند، وبد را به (۲) وقت رسیدن.

مسئلهٔ د : اعتبار تعبیر به چند چیز بگردد؟

جواب : به شش چیز: بـاختلاف لغات، و اختلاف ادیـان، و اختلاف صناعات، و اختلاف مکان، و اختلاف زمان، و اختلاف احوال.

۱ــ ده: دیرتر آید ۲ــ ده: در

امّا اختلاف لغات ، چنان باشد کـه اگر کسی پارسی زبانی بهی در خواب بیند ،کار او به شود ، که بهی بهتری بود . و اگرتازیان‌بینند سفری بزرگ باشد، زیرا که بهی‌تازی سفرجل باشد ، یعنی : «سفرٌ جلّ» .

و امّا باختلاف ادیان چنان بود که جهود بخواب‌بیند که گوشت اشترخورد، روزیِ حرام و مکروه یابد ، زیرا که گوشت اشتر بر جهودان حرامست . و اگر ملت‌های دیگر بینند ، روزی حلال باشد ، که گوشت اشتر بر همهٔ دینها حلالست مگر برجهودان و ترسایان . و امّا اختلاف صناعت(۱)چنانست که زاهدی بیند که شمشیر ونیزه راکاری(۲)فرماید ، زهدش تباه شود . اگر[آن] در خواب‌لشکری بیند ، حال او بهتر باشد .

و امّا اختلاف زمان چنان باشد که کسی به تابستان پوستین پوشیده بود و به‌آتش همی نشیند ، رنجی بدو رسد که گرما به‌تابستان رنج‌باشد. و اگر بزمستان بیند رنج از وی برخیزد ، زیراکه گرما بزمستان راحت بود .

و امّا باختلاف مکان چنان باشد که اندر بازار برهنه استاده باشد ، فضیحت میشود . و اگربرهنگی‌در گرمابه بیندپاکیزگی‌باشد، زیراکه در بازار برهنگی عیب‌است و در گرمابه نیست(۳).

و امّا باختلاف احوال چنان بود که کسی [۹۵ ر] بیند که بر کوه میشود ، اگرهنوز به‌بالا نرسیده است رنجی بدو رسد ، و اگر به بالا رسید بزرگی یـابد ولی(٤)به رنج .

مسئلهٔ ه : اصول تعبیر از چند چیز(۵) باید گرفتن؟

جواب : از شش چیز : کتاب خدای تعالی ، و حدیث پیغامبر علیه‌السّلم ، و مثل ، و عدد ، و فال ، و افعال پرسنده .

امّا از کتاب چنان باشد که کشتی‌بیند نجات باشد. و«قال‌الله تعالی :فانجیناه واصحاب‌السّفینة» .

۱ـ ده : صناعات ۲ـ ده : کار ۳ـ ده : درگرماوه برهنگی عیب نیست ودر بازارعیب است . ٤ ـ ده : رسد بزرگی یابد ولیکن ۵ ـ ده : جا

و امّا از حدیث پیغامبر صلّی‌الله علیه و سلّم چنان باشد که ترس و بیم دلیل نصرت باشد. «قال‌النّبیّ صلّی‌الله علیه وسلّم: نصرتُ بالرعب».

و امّا مثل چنان‌باشد که دست‌شستن دلیل ناامیدی‌باشد، که درمثل گویند: دست از(۱) کار بشستم. شاعر گوید:

اغسل‌یدیك‌باشنان و نَقِّیهما(۲) [غسل‌الجنابة من‌معروف عثمان]

و امّا ازعدد حساب‌چنان باشد که‌زنی‌بخواب‌دید که گربهٔ سیاه‌ازهمسایگان خود در خانهٔ او آمدی، و شکم شوی وی را بدریدی، و سر در کردی و احشاء او بخوردی. زن این خواب از ابن‌سیرین بپرسید. ویرا گفت: سیاهی ازهمسایگان تو درخانه آمده‌است، و از شوی تو سیصد و شانزده دینار زر به‌دزدیده‌است. این زن با خانه آمد شوی خود را دید بجامه دریده، وفریاد می کرد که دزد درآمد، و این مبلغ زر بدزدید. زن حکایت خواب باز گفت. سیاه را بگرفتند و زر باز- ستدند. و بیان این‌تعبیر آنست که گربه دزد بود درخواب، و سیاهی نشان حیلت دزد، و احشاء مرد مال. و نام گربه به‌تازی «سنّور» بود، و حرفهای «سنور» به‌حساب جمل، سین شصت باشد، ونون پنجاه، و واو شش، و را دویست. این جمله سیصد و شانزده بود، چندانکه عدد دینار بود.

و امّا تعبیر به فال از راه اشتقاق باشد. چنانکه در میان حکایت خواب نام «محمد» یا «سعید» یا «صالح» [۹۵پ] یا «مبشّر» یا «نصر» شنود. تعبیر برمحمدت و سعادت و صلاح و بشارت ونصرت کند. چنانکه‌یکی روزنوروز بود وعید وآدینه، بنزدیك معبّر شد تا خواب گزارد. معبّر اورا گفت: نام تو «سعید» است؟ گفت: آری، از کجا دانستی؟ گفت ازآنچه امروز نوروز است و عید وآدینه. از گرد- آمدن این سه عید دانستم که نام تو سعید است. آنگاه خواب او را به سعادت تعبیر کرد.

و امّا تعبیر بافعال‌سائل، چنان باشد که در [آن] حال که خواب میپرسد بنگری: اگر نخست دست برسر برد کار او بالا گیرد، و اگر به‌پیشانی برد و یا

۱ ـ ده: ازین ۲ ـ یا: نقسمها

گوش وبینی پیوندد اورا چشمه‌هاوکاریزهای‌آب وبستانها باشد ، و اگر به روی(۱) برد در شهری بزرگ شود و روی‌شناس گردد ، و اگر به‌سینه برد دربیابانی‌افتد ، اگربه دُبُر برد مدبر شود .

مسئلهٔ و : اجناس خوابها چند است ؟

جواب : چهار است :

اول آنکه یك چیز دلیل کند بر یك چیز. چنانکه مردی دید که چشمش زرّین شده بود ، عاقبت دیدهٔ او برفت که زر بتازی ذهب باشد ، یعنی برفت .

دوم آنست که بسیار چیزها دلیل کند بر چیزهای بسیار . چنانکه مردی‌در غربت بخواب دید که همی پرد و چیزی همی جوید که‌قصد آن دارد ، وچون آنجا رسید اورا پرمرغان برآمد ، با مرغی غریب بپرید . عاقبت‌آن مرد چنان افتاد که با جای خویش [آمد] با مراد . پس با مردمان غریب به‌غربت افتاد .

سؤم آنست که یك چیز دلیل کند بر بسیار چیزها . چنانکه مردی بخواب دید که قضیب و خایهٔ او بریده باشد(۲) . از معبّران بسیار بپرسید . یکی گفت : آب روی بـرود . یکی گفت : فرزندش نباشد . یکی‌گفت : ذکر او منقطع شود . یکی گفت : هلاك او و هلاك مال او باشد . و یکی گفت مرگ فرزندان [۹۶ر] او باشد . و یکی گفت : از زن خود جدا گردد . [یکی گفت : از خویشان جدا۔ گردد .] یکی گفت : همچنان قضیب و خایهٔ او ببرند . عاقبت چنان افتاد که این مرد زن خودرا به‌تهمتی طلاق داد. آنگاه بسفری‌شد و ازخویشان و فرزندان‌جدا۔ شد . ودرآب نشست ، چون به‌میان آب رسید باد سخت برخاست و موجها آشوب گرفت و کشتی بشکست ، ماهی که آنرا کوسج گویند در ذکر و خایهٔ اوآویخت و ببرید . وآنگـاه او با جماعتی بسیار هلاك شد . و همهٔ معبران در قول خویش راست بودند .

چهارم آنست که بسیار چیزها بر یك چیز دلیل کند . چنانکه مردی دیـد که با شخصی شطرنج میباخت ، آن مرد از وی میبرد ، نزدیك شادمات رسید ،

۱ - ده : بر روی ۲ - ده : باشند

آنگاه برخاست و بگریخت، و در بیمارستانی شد که نام آن اشتر[1] بود، آنجا در خانه بیفتاد و بر ران او داری[2] برست، عاقبت چنان افتاد که بام خانهٔ آن مرد بیفتاد و ران او بشکست و نزدیك مرگ رسید امّا نمرد. آن چیزها همه بر یك نکبت دلیل کرد.

مسئلهٔ ز : اگر مردی بیند که با ماه سخن می گوید تعبیر آن چه بود؟

جواب : ماه دلیل سفر بود زیراکه رفتن او تیز است بر دوام چنانکه رفتن مسافر. معرّی[3] گوید :

کأنّك البدر والدنیا منازله — فما یلاقیك الا لیلة دارا

امّا حالات سفر باختلاف حال قمر بگردد. چنانکه مردی معبّر را پرسیدند که چنان دیدم که با ماه سخن میگفتم وبدو نزدیك شده بودم. معبّر گفت : اندر دریا سفر کنی. همچنان بود. آنگاه پس از آن سالی دیگر همان خواب دید، و همان معبّر را پرسید. گفت ترا بیماری دقّ افتد. گفت : این همان خوابست که پار[سال] دلیل سفر دریا کرد، چگونه اکنون دلیل بیماری کند؟ معبّر گفت : زیراکه آن وقت ماه پنج روزه بود بر مثال کشتی. و نزدیك [۹۶پ] شدن تو دلیل کرد که به کشتی اندر دریا سفر کنی. و اکنون که این خواب دیدی از ماه یك شب مانده‌است و سخت باریك و لاغر است، دلیل بیماری باریك می کند. و عاقبت چنان‌افتاد. و برجمله ماه دلیل چند چیزاست : وزیر پادشاه بود، و رئیس قوم [بود]، و دوست‌بود، و غلام و کنیزك بود، و عالم بود، و پدر و مادر بود، و شوهر و زن، و دختر، و کار باطل، و سفر [و] این همه تواند بود.

مسئلهٔ ح : اگر کسی‌بیند که صاعقه‌ای ازآسمان بیفتاد و در وی گرفت، چه باشد؟

جواب : صاعقه آتشی باشد که از میغ بیفتد، و تعبیر او بر اضداد مختلف دلالت کند : اگر این کس که صاعقه او را بسوخت درویش‌بود، توانگر گردد. و اگر توانگر بود، درویش گردد. و اگر درحال شادی‌بود،اندوه و ترس‌بیند. و اگر

---

۱ ـ یا بی‌نقطه   ۲ ـ ده : درختی   ۳ ـ یا : معزی

درحال اندوه وترس باشد، فرج یاود[1]. و اگر[2] درسفر بود باجایگاه خویش آید. و اگر درجای خویش باشد، به سفرشود. و اگر بنده باشد، آزاد گردد. و این همه[3] از جهت تجربت یافته‌اند. و مردی بخواب دید که صاعقه فروآمد و سر او بسوخت، [چنان افتاد که] زنش بمرد. امّا آتش بر چند چیز دلالت کند: حرب و خصومت و فتنه و آشوب و خشم سلطان و تیزی بازار و زکات نادادن و از علم بر گشتن و مال یتیمان خوردن و طاعون و برسام و آبله و وبا وبیم رسوایی و مال حرام.

مسئلهٔ ط: مردی اگر بیند[4] که چشم اورا علّتی رسیده‌است، چه باشد؟

جواب: بیماری چشم اندر خواب بیماری فرزند بود. چنانکه یك زنی بخواب دید که دو چشم اورا رمد رسیده‌است، دوپسر داشت هردو بیمار شدند. و بر عکس این مردی بخواب دید که پسر او بیمارشد[ه است]، اورادردچشم رسید. ودرجمله چشم عضوی گرامی است، دلیل چیزهای عزیز[5] کند: چون روشنائی وراه راست ومسلمانی وفرزند[۹۷ر] ومال وعلوّوحشمت. و بیماری در خواب دید که کسی اورا گفتی: بروپیش آن چشم در[6] دین شو، تاازین بیماری شفا یابی! اتّفاق چنان افتاد که پیش محمّدز کریّارفت تا اورا معالجت کرد و شفایافت. آن تباهی چشم اوتباهی دین واعتقاد اوبود. ومردی درخواب دید که چشم اوبر دوپای اوبودی، عاقبت آن چنان بود که دو دخترخویش به‌دوبندهٔ خویش داد. تا فرزندان [او] کمتر از بندگان آمدند.

مسئلهٔ ی: اگر کسی در خواب بیند که او [را] از فرق سر تا قدم زرّین شده‌است، تعبیر آن چه بود؟

جواب: تعبیر این باختلاف مردم بگردد: اگر این کس برده بود، ویرا بفروشند وبدل زر بستانند. و اگر زن بود وشوی ندارد، او را به شوی دهند و مهر کنند. و امّا کسانی دیگر جز این دو نوع که این خواب ببینند نیك نبود، زیرا که زر چیزیست رفتنی، و از بهر آن اورا ذهب خوانند که ذاهب است. ونیز اگر آزادی

۱ـ ده: فرج و ایمنی یابد ۲ـ ده: اندر ۳ـ یا: و این نعمت ۴ـ ده: اگر کسی بیند ۵ـ ده: غریب ۶ـ ده: درد

آنگاه برخاست و بگریخت، و دربیمارستانی شد که نام آن اشتر(۱) بود ، آنجا در خانه بیفتاد وبر ران او داری(۲) برست ، عاقبت چنان افتاد کـه بام خانهٔ آن مرد بیفتاد و ران او بشکست ونزدیك مرگ رسید امّا نمرد . آن چیزها همه بر یك نکبت دلیل کرد .

مسئلهٔ ز : اگر مردی بیند که با ماه سخن می گوید تعبیر آن چه بود؟

جواب : مـاه دلیل سفر بود زیرا کـه رفتن او تیز است بر دوام چنانکه رفتن مسافر. معرّی(۳) گوید :

کأنّك البدر والدنیا منازله   فما یلاقیك الا لیلة دارا

امّا حالات سفر باختلاف حال قمر بگردد . چنانکه مردی معبّررا پرسیدند که چنان دیدم که با ماه سخن میگفتم وبدو نزدیك شده بودم . معبّر گفت : اندر دریا سفر کنی . همچنان بود . آنگاه پس ازآن سالی دیگر همان خواب دید ، و همان معبّر را پرسید . گفت ترا بیماری دقّ افتد . گفت : این همان خوابست که پار[سال] دلیل سفر دریا کرد ، چگونه اکنون دلیل بیماری کند ؟ معبّر گفت : زیرا که آن وقت ماه پنج روزه بود بر مثال کشتی . و نزدیك [۹۶پ] شدن تو دلیل کرد که به کشتی اندر دریا سفر کنی . و اکنون که این خواب دیدی از ماه یك شب مانده‌است و سخت باریك و لاغر است ، دلیل بیماری باریك می کند . و عاقبت چنان‌افتاد . و برجمله ماه دلیل چند چیزاست : وزیر پادشاه بود، و رئیس قوم [بود] ، و دوست‌بود ، و غلام و کنیزك بود ، و عالم بود ، و پدر و مـادر بود ، و شوهر و زن ، و دختر، و کار باطل، و سفر [و] این همه تواند بود .

مسئلهٔ ح : اگر کسی‌بیند که صاعقه‌ای ازآسمان بیفتاد و در وی گرفت، چه باشد ؟

جواب : صاعقه آتشی باشد که از میغ بیفتد ، و تعبیر او بر اضداد مختلف دلالت کند : اگر این کس که صاعقه او را بسوخت درویش‌بود، توانگر گردد . و اگر توانگر بود، درویش گردد. و اگر درحال شادی‌بود،اندوه و ترس‌بیند. و اگر

۱ ـ یا بی‌نقطه   ۲ ـ ده : درختی   ۳ ـ یا : معزی

درحال اندوه وترس باشد، فرج یاود(۱). و اگر(۲) درسفر بود باجایگاه خویش آید. و اگر درجای خویش باشد، به سفر شود. و اگر بنده باشد، آزاد گردد. و این همه(۳) از جهت تجربت یافته‌اند. و مردی بخواب دید که صاعقه فرو آمد و سر او بسوخت، [چنان افتاد که] زنش بمرد. امّا آتش بر چند چیز دلالت کند: حرب و خصومت و فتنه و آشوب و خشم سلطان و تیزی بازار و زکات نادادن و از علم بر گشتن و مال یتیمان خوردن و طاعون و برسام و آبله و وبا وبیم رسوایی و مال حرام.

مسئلهٔ ط: مردی اگر بیند(٤) که چشم اورا علّتی رسیده‌است، چه باشد؟

جواب: بیماری چشم اندر خواب بیماری فرزند بود. چنانکه یك زنی بخواب دید که دو چشم اورا رمد رسیده‌است، دوپسر داشت هردو بیمار شدند. و بر عکس این مردی بخواب دید که پسر او بیمار شد[ه است]، اورا درد چشم رسید. ودرجمله چشم عضوی گرامی است، دلیل چیزهای عزیز(٥) کند: چون روشنائی وراه راست ومسلمانی وفرزند[۹۷ر] ومال وعلوّ وحشمت. و بیماری در خواب دید که کسی اورا گفتی: بروپیش آن چشم در(٦) دین شو، تا ازین بیماری شفا یابی! اتّفاق چنان افتاد که پیش محمّد زکریّا رفت تا اورا معالجت کرد و شفا یافت. آن تباهی چشم او تباهی دین واعتقاد او بود. ومردی درخواب دید که چشم او بر دوپای او بودی، عاقبت آن چنان بود که دو دختر خویش به دو بندهٔ خویش داد. تا فرزندان [او] کمتر از بندگان آمدند.

مسئلهٔ ی: اگر کسی در خواب بیند که او [را] از فرق سر تا قدم زرّین شده‌است، تعبیر آن چه بود؟

جواب: تعبیر این باختلاف مردم بگردد: اگر این کس برده بود، ویرا بفروشند وبدل زر بستانند. و اگر زن بود وشوی ندارد، او را به شوی دهند و مهر کنند. و امّا کسانی دیگر جز این دو نوع که این خواب ببینند نیك نبود، زیرا که زر چیزیست رفتنی، و از بهر آن اورا ذهب خوانند که ذاهب است. ونیز اگر آزادی

۱- ده: فرج و ایمنی یابد ۲- ده: اندر ۳- یا: و این نعمت ٤- ده: اگر کسی بیند ٥- ده: غریب ٦- ده: درد

بیند، بیم باشد که او را ببرد گی بفروشند.

مسئلهٔ یا : اگر کسی می‌بیند که گوشت خود می‌خورد، چه باشد؟

جواب : این [خواب] دلیل کند که پدر و مادرخویش را غیبت کند. زیرا که غیبت ایشان غیبت اوست. و زنی بخواب‌دید که گوشت خویش می‌خورد، زانیه گشت و از اجرت زنایتش‌او آمد. ودیگری بخواب‌دید که زبان خویش‌می‌خورد. معبّر گفت: غنا و سرود دانی؟ گفت:دانم. ولکن‌نکنم. گفت: بکن که معاش‌تو ازان باشد. و آن چنان بود. واین‌همچنانست که مردی‌بخواب‌دید که ستاره‌ای‌می‌خورد، منجّم‌شد و تعیّش او از صناعت‌تنجیم آمد. و[همچنین]متکلّمی‌دید که‌زبان خویش بخورد. و چنان افتاد که دیگر به مجالس نظرحاضر نیامد وسخن نگفت.

مسئلهٔ یب : اگر کسی بخواب بیند که [۹۲ پ] جماعتی ملوك را محبوس کرده‌است ، تعبیر آن چگونه باشد؟

جواب : دلیل کند که این مرد زر بسیار به جایگاهی نهاده‌است که نام ملوك برآن نقش‌است و خرج‌نمی کند . چنانکه مردی بخواب دید که برصد مرد ملوك رئیس شده‌است. چنان افتاد که پادشاه او را صد دینار بداد ، بر هر دیناری نقش نام او کرده . و مثال این همچنان است که یکی از یونانیان بخواب دید که جای معروفی‌می‌رود(۱)، وآنجا ملکی از ملوك گذشته نشسته باشد، و او پای‌بروی می‌نهد و همی‌رود. معبّر گفت: باشد که‌آنجا گور ملکی‌بوده‌باشد، و ملك‌آنجا زیر زمین است.آن مرد برفت وآن جایگاه بکند ، گنجی یافت ازآقچهٔ کهن.صورت آن ملك که دیده‌بود برآنجا نقش کرده . والله اعلم بالصّواب .

۱ـ ده : میبود

فن بیست و چهارم درعلم رُقْی و افسونها [از کتاب یواقیت العلوم]

بدانکه رقی وافسون از علمهای مکنونست ، و در همهٔ روزگار برکار بوده است، ودرهمهٔ ملّت‌ها ستوده‌است، وبیشتر زهّاد وعبّاد و اصحاب صوامع کرده‌اند، و علماوحکماآن را معتقد بودندی، وطبّ روحانی خواندندی. چنانکه آمده‌است که جالینوس بیماری را علاج می کرد، هیچ بهی پدید نمی‌آمد. وی را گفتند درفلان صومعه زاهدی هست ، چیزی بر بیمار می‌خواند به می‌شود . روا باشد که ما بیمار خویش را آنجابریم . گفت : ببرید که « فانّ طبّنا الیٰ طبّ اصحاب‌الهیاکل ، کطبّ اصحاب‌الطریق[1] الیٰ‌طبّنا» گفت : طبّ ما در جنب طبّ زاهدان صومعه ، همچون طبّ راه‌داران باشد درجنب طبّ ما. ودر شرع مصطفیٰ‌صلّی‌الله علیه‌وسلّم هم رواست. عایشه رضی‌الله عنها گوید که : پیغامبر را [۹۸ر] علیه‌السلام از رقی پرسیدم، گفت: «لابأس بها اذاکان من کتاب‌الله» و نیز گفت : «لارقیة الامن ثلثة : من‌النّظر والحمی واللدغة» یعنی: سه علّت سخت‌تر است، وبه افسون حاجتمندتر ، همچنانکه گفت : «لاهمّ‌الاهمّ‌الدین، ولاوجع‌الاّ وجع‌العین» و اشتقاق«رقیه»از«ترقوه»است که مراقی نفس‌باشد . و معنی آن بود که چون افسونگر کلمات بخواندآن نفس[2] که مبادی حروف‌کلمات افسونست از سینه برآرد، و بر بیمارافکند، تامؤثّرآید. همچنانکه کلمات برکاغذ نویسد، و بر وی‌بندد. وما نیز بر نهاد کتاب دوانزده افسون از گفتار علمای دین ومحقّقان دانش یاد کنیم ، نداز گفتاراصحاب حِیَل و زرّاقان .

۱ـ ده: الطرقات ۲ـ ده : نقش

مسئلهٔ ا : بگو تا تأثیر افسونها و تعویذها از چه وجه باشد ؟

جواب: تعویذها و افسونها بر دو گونه است :

یکی آنست که نام خدای تعالی درو باشد اگر به تازی باشد و اگر به زبان دیگر .

دوم آن باشد که درو نام خدای تعالی نباشد . و آن نیز دو گونه است : مفهوم و نامفهوم. امّا هرچه نام خدای تعالی درو باشد بهر زبان که بود، حکم وی چون حکم دعوات باشد. هر گاه به صفای دل و صدق نیّت باشد و به حسن ظنّ توسّل کنند به نام خدای تعالی، لابدّ کارگر آید. چنانکه رسول علیه السلّم گفت: «لابأس فی الرقی اذا کان من کتاب الله». امّا [آن] افسونها که درو نام خدای تعالی نبود ومؤثر می آید ، علما گفته اند که: تأثیرهای آن هم از حسن ظنّ و قوّت یقین و صدق همّت و صفای نیّت است. و از هندوان طایفه ای هستند که ایشان را اصحاب وهم گویند. بیشترین [این] رقی و افسونها از یشان گرفته اند. و ایشان آن را در حال غیبت حواسّ از ارواح جنّیان تلقّف کرده باشند. وبعضی از علما [۹۸ پ] گفته اند که : این افسونها در خواب آموخته اند. و این نیز ممکن باشد، و این معنی خود مرا افتاده است: شبی به شهر شوشتر به خواب دیدم بر سر بالین بیماری این دعای معروف می خواندم : «اسأل الله العظیم، ربّ العرش العظیم ان یشفیك» . شخصی مرا گفتی این کلمات نیز بگوی. «تری تری تری رهط رهط رهط(۱)» . و نیز دیدم که: کسی [می] گفتی افسون ما اینست «ولقد کرّمنا بنی آدم». و نیز دیدم که: اگر کسی خواهد که او را خدای تعالی پسری دهد، باید که امشب دو رکعت نماز بکند میان شام وخفتن، و در وی سورهٔ مریم بخواند. و آن شب آدینه بود نیمهٔ ماه رجب .

و جماعتی گفته اند که: تأثیر افسونها از جواهر کلمات و خواص تألیف حرفها است، چنانکه خواصّ وفق اعداد .

امّا بدانکه هر افسون(۲) که درو کلمات فحش و کفر بود آن جادوی محض باشد ، و جز از پلیدان و بی دینان درست در نیاید. زیرا که استعانت ایشان در آن

۱ـ ده : رهط رهط رهط ۲ـ ده : افسونی

به‌شیاطین بود و به کارهای ناشایست بدیشان تقرّب کنند، تا مشاکلت میان ایشان و دیوان مستحکم گردد. «وانّ الشیاطین لیوحون الی اولیاءهم». استعمال آن حرام بود بلکه کفر بود، مگر که ازان توبه کنند و ایمان تجدید گردانند.

مسئلهٔ ب: کدام حرز است صحیح ومجرّب که [هر که] بخواند ویا با خود دارد، درکار زار از دشمن ایمن باشد، [ودر همهٔ اوقات مظفّر ومنصور].

جواب: [در کتاب] بیان‌الاحراز والرقی، سیّد امام مرتضی رحمه‌الله [می] گوید: آن زمان که روی به دشمن خواهی کردن این آیت بخوان: «و لقد منّنا علیك مرّة اخری» تا این جایگاه: «وفتّناك فتونا. کم من فئة قلیلة غلبت فئة کثیره باذن‌الله» تا این جایگاه: «فانصرنا علی القوم الکافرین. کتب‌الله لاَغلبنّ اناو رسلی ان‌الله قویّ [۹۹ر] عزیز. سیهزم الجمع ویولّون الدّبر. شاهت‌الوجوه. حم عسق. لاینصرون(۱)». وابوالعباس مستغفری در کتاب‌الرقی به اسناد آورده‌است از علی بن ابی‌طالب رضی‌الله عنه که: جهودی درعهد رسالت مسلمان شد، آنگاه پیش مصطفی آمد علیه‌السّلم و صحیفه‌ای آورد به زرنوشته، گفت: یارسول‌الله این نامهای بزرگ خداست که موسی وهارون علیهماالسلم با خود داشتندی. هر کس که این نامها با خود دارد همیشه از دشمنان و دیوان و دزدان و دد و دام ایمن باشد. وآن اینست: «ای‌هنئ آذونا، شوماغ. مالخ. ملخی. هملوخم. شیهو. ای‌هیی. شراهیا. آذونا(۲)» ابن‌عقده(۳) که راوی این حدیث است می گوید که: چهل‌سال من در طلب این حدیث بودم تابیافتم. چون قرامطه لعنهم‌الله کوفه را به حصار گرفتند، من این نامها [را] برکاغذ نبشتم، وبه‌دوستان خویش فرستادم، تاآن را از در سراها آویختند. قرامطه در کوفه آمدند، ودر سرای مسلمانان آمدند، وقتل وغارت می کردند، مگر درین سراها که این نام بردر بود، که البته آنجا درنشدند(۴). ومحمّد حنفیه عبدالله عباس را رضی‌الله‌عنهم گفت: من بر مقدمهٔ لشکر پدرم بودم علی بن ابی طالب رضی‌الله‌عنه، این نامها برخواند. ما را به جز خیر نرسیدی. ومحمدبن عمرو گوید که: این نامها

۱ـ ده: تنصرون ۲ـ ده: اهیا اذونانی شوماع مالخ ملخی هملوخم شواهیا سراهیا اذونای ۳ـ یا: این کس ٤ـ ده: ودر سراهاای که این نامها آویخته بود درنشدند

بدست ادریس بن عبدالله افتاد. آنرا برپارهٔ حریر سپید[۱] نبشت، و در زیر سنان نیزه که‌رایت اوبرسر آن بود تعبیه کرد، وبه راشد داد غلام اوبیست ودو کار زار[۲] کرد، که رایت او بازنگردانیدند مگر با نصرت. آنگاه مردی آن نیزه بدزدید، روز سوم این راشد شکسته شد، و لشکر وی همه بگریختند. پس آن نیزه باز-یافتند وسالهای [۹۹ پ] بسیار باآن غزا میکردند ومظفّر باز می گشتند.

مسئلهٔ ج: آن تعویذ که آمنه مادر مصطفی صلّی‌الله علیه وسلّم در خواب دید [که] برمصطفی‌علیه‌السّلم باید بستن[۳] تا از بلاها ایمن باشد کدامست؟

جواب: بوعقیل روایت کنددر کتاب‌مستغفری که آمنه مادر مصطفی علیه-السلام گفت که: چون به محمّد علیه‌السّلام بار گرفتم در خواب شخصی دیدم که مرا گفتی: این که[۴] در شکم تست مهتر خلق عالم است، او را محمّد نام کن، و نام او درتوریت[۵] احمداست، واین‌نوشته را بر گردن وی‌بند گفت: چون‌ازخواب بیدار شدم بر بالین خویش پارهٔ رَق آهویافتم بر وی‌نبشته: «بسم‌الله اَسْتَرعیکَ. واعوذك بالواحد من شرّ کل حاسد قایم اوقاعد، و کلّ خلق‌زاید فی طرق‌الموارد. لایضرّوه[۶] فی‌یقظة ولامنام ولامقام سجیس[۷] اللیالی اوآخِرالایّام. یدالله فوق ایدیهم. وحجاب‌الله‌فوق عادتهم[۸]» و این‌تعویذی سخت عجبست. هر که باخود دارد ازهمهٔ آفتها و بلاها ایمن باشد.

و ازجملهٔ‌حرزهای‌عجیب که‌دارندهٔ‌آن‌ازآفات[دعاهات] وعلّت‌ها و سختی‌ها ایمن‌باشد، و[آن] در همهٔ روزگارها مجرّبست، و از سرّهای مکنون‌است، این‌نام مخزون مکنون خداست جلّ‌جلاله که‌آن را به‌خطّی‌مسنداوّل[۹] یافتند، و امروز کس نمی‌داند خواندن، امّا برعظمت‌اواتّفاق کرده‌اند از بسیاری عجایبها. ویکی ازبزرگان اشکال حروف این نام در شعر تازی‌آورده‌است برای حفظ را، و گفته:

ثلاث عِصِیٍ صُفّفت بعد خاتم على رأسها مثل السّنان المقوّم
و میم طمیس لم یُبن ثم سُلّمٌ الى کل‌مأمول‌ولیس‌بسلّم[۱۰۰ ر]

۱- ده: سفید ۲- ده: مصاف ۳-ده: بست ٤- یا: اینك ٥-یا: توریه، ده: تورات ٦- ده: تضروه ۷- ده: سجین ۸ - ده: عبادتهم ۹ - ده: متداول

و اربعةٌ (۱) مثل الاصابع صُفِّفَت تشیر الی الخیرات من غیر معصم
و خاتم صدق ثم هاء مقوّس کانبوب حجّام و لیس بمحجم
فذا لکم اسم(۲) الله جلّ جلاله الی کل ذی طق فصیح و اعجم
فیا حامل الاسم الذی لیس مثله توقّ به شر المکاره تعصم

وصورت نام اینست بسم‌الله الرحمن الرحیم ه|||| ا ااا ه ااااه
[و سید امام ضیاءالدّین فضل‌الله قاسانی از جملهٔ بزرگواران و اولیاءخدا بوده‌است در دو بیت نظم کرده :

صفر و خطات ثلاث فوقها خط و میم ابتر قد طمسا
و سلّم و الفات اربع و بعد ها هاء و واونکسا] .

ودر بعضی نسختها[که از کرمان آورده‌اند] سلّم را چنین[یافته‌اند
وحرف آخرین را چنین] یافتیم (۳)

مسئلهٔ د : تب را افسونهای مجرّب کدامست؟

جواب : انس رضی‌الله عنه روایت کند که روزی مصطفی صلّی‌الله علیه وسلّم درحجرهٔ زنی شد از زنان خویش، وی را گفت چرا رنگ رویت بگردانیده است؟ زن گفت: یا رسول‌الله تبم می گیرد(٤)، و آنگاه تب را دشنام داد . رسول علیه‌السلام گفت : تب را دشنام مده ، که او را فرموده‌اند . ولیکن من ترا کلماتی بیاموزم ، هر گاه که آن بخوانی تب از تو برود بگو: «اللهم ارحم جلدی الدقیق و عظمی الرّقیق من شدّة الحریق . یا اُمّ ملدَم ان کنت آمنت بالله العظیم فلا تصدّعی الرأس ولا تَنتُن الفم».

و ازمجربات تب یکی اینست : برپارهٔ کرباس سپید نویسد ،آنگاه درخایهٔ مرغ پیچد [سخت] و بدوزد ، پس همچنان [در] زیر آتش کند ، تا خایه پخته شود ، و کرباس نسوزد . [آنگه خایه را بخداوند تب دهد، و کرباس پاره بسوراخی باز نهد که کسی نبیند]. و کتابت اینست : [افسون] « سقدیس قلمنی سجسم شافی کافی الا الی‌الله تصیر الامور . یا نار کونی بردا وسلاما علی ابراهیم ».

۱- ده: رابعة ۲- دریاد«اسم»نیست ۲- ده: چنین یافتیم ۳- ده :گرفته‌است .

[اخری] و از مجرّبات : شیخ ابواسحق بن شهریار رحمه‌الله این کلمات بر سه پاره کاغذ نبشتی تـا خداوند تب هرروز یکی به ناشتا فروبردی . و کلمـات اینست : « بسم‌الله الرحمن الرحیم لااله الاالله ذوالعرش والکبریاء [۱۰۰ پ] والنور » .

و همچنین جماعتی این کلمات نویسند از انجیل : «سمطیع مهکهلا(۱) » و گروهی برسه برگ بیدنویسند : « بسم‌الله هیسوما » وآنگاه آن برگ‌ها را به آب فرودهند . و این همه مجرّبست وملاك نیّت صادق است .

مسئلهٔ ه : فسون(۲) چشم بد چگونه باشد ؟

جواب :افسون مجرّب مرچشم‌بدرا اینست: «اعوذبرب عبس عابس وحجر یابس وماء قارس و شهاب قابس ومن عاین العین ردّدت العین الی العاین وعلی احبّ الناس علیه فی کبده و کلیته وماء دقیق ولحم وشیق وعظم رقیق فیمابه یلیق لاتدرکه الابصار وهویدرك الابصاروهواللطیف الخبیر . قدجائکم بصایر من ربکم فمن ابصر فلنفسه ومـن عمی فعلیها هل تـری من فطور . ثم ارجع البصر کرّتین ینقلب الیك البصر خاسئا وهوحسیر. وان یکادالذّین کفروا لیزلقونك بابصارهم لما سمعواالذکر ویقولون» الی آخرالآیة. این برخواند وباد برخود(۳)دمد ویابرنویسد وبربازوی چپ[خویش] بندد .

مسئلهٔ و : افسون کژدم کدامست که صحیح و مجرّب باشد ؟

جواب : در کتاب حسن خلاّل به اسناد از عبدالمحسن بن محمدالقزّاز از عبدالله مسعود روایت کند[که]مردی از بنی حِمْیَر بنزدیك مصطفی علیه السّلم آمد، گفت: یارسول الله من افسون کژدم دانم . رسول ص گفت : بگویا حِمْیَری تاچیست او گفت : « سجّة سجّة(٤)قرنیّة قرنیّة ملحة بحرقفطا . سلام علی نوح فی العالمین». پیغامبر صلی‌الله علیه و سلم گفت : این ازان افسونهاست کـه [سلیمان بن] داود علیه السلام بر گزندگان زمین کرده‌است . فرزندان خویش[وعیال]را بیاموزید تا درشب و روز از گزندگان ایمن باشند .

---

۱ ـ ده : فهلهلا ۲ ـ ده : افسون ۳ ـ ده : برو ٤ ـ ده : شجة شجة

مسئلهٔ ز : [درد] سر را هیچ افسون باشد ؟

جواب : مأمون خلیفه را درد سرخاست مدّتی دراز. و پزشکان از معالجهٔ او عاجز آمدند، وی را [۱۰۱ر] خبر کردند که قیصرروم کلاهی‌دارد هر کرا سر درد کند سه روز آن کلاه برسرنهد ، درد سر بشود [۱] . قاصدی به روم فرستاد و آن کلاه بخواست . قیصر کلاه [بدست رسولی] به مأمون فرستاد. مأمون ترسید که زهرآلود کرده باشند، نیارست بر سرنهادن . نخست سیاهی رابیاوردند که درد سر داشت [۲]، و [آن کلاه] برسر او نهـادند ، درد سرش ساکن‌شد .آنگاه مأمون برسرنهاد شفایافت . پس‌علما راحاضر کرد، و ازآن[کلاه] بپرسید.ایشان گفتند: در میان این کلاه تعویذی تواند بود . کلاه بازشکافتند چهاررقعه را یافتند ازچهار جانب کلاه برهررقعه‌ای‌نبشته[بود]: «بسم‌الله‌الرّحمن‌الرّحیم کم من‌نقمةٍ [۳]من‌الله [علی‌عبد] شاکرو [۴] غیرشاکر فی‌عرق ساکن وغیرساکن . حم‌عسق‌وله ماسکن فی‌اللیل‌والنّهاروهوالسمیع‌العلیم». نسخت‌آن بر گرفت و آن رقعه‌ها بجا بازفرمود دوختن، و با وی داد .آنگاه رسول‌قیصررا ازحال کلاه پرسید . گفت: ملکان‌ما این ازجدّان‌خویش‌به‌میراث یافتند[۵]. و ایشان‌از اسیری‌یافته‌اندازاسیران مسلمانان [که خود را و جماعتی را بدین کلاه بازخرید و خلاص یافت].

مسئلهٔ ح : درد دندان را افسون مجرّب کدامست ؟

جواب : عمربن عبدالعزیز رحمه‌الله مردی‌را دید دست بر روی [۶] نهاده ، گفت: ترا چیست ؟ گفت : درد دندان . عمربن عبدالعزیز گفت : انگشت سبابه را برآن دندان نه ، و بگو [۷] : «یدالله فوق‌ایدیهم . فمن نکث فانماینکث‌علی نفسه. اسکن وا ّلاسکّنتك‌بالّذی سکن اللیل والنّهار . و هوالسمیع العلیم . فقلنا اضربوه ببعضها . کذلك‌یحیی‌اللّٰه‌الموتی . قال : من یحیی العظام وهی رمیم؟ قل یحییهاالّذی انشأها اوّل مرّة وهو بکل خلق علیم . ولاحول ولا قوة ا ّلابالله العلی‌العظیم» .

مسئلهٔ ط : افسون سپرز که افزونی گیرد چگونه است ؟

۱ـ ده : برود ۲ ـ ده : از درد سر مینالید ۳ـ ده : نعمه ٤ـ ده : او

۵ـ ده : یافته‌اند ٦ـ ده : دهن ۷ـ ده :آنکه بگوی

جواب : روز چهارشنبه آخرین ماه پیش از آنکه آفتاب بر آید این نبشته [و صورت لوح] بر کاغذ [۱۰۱پ] نویسد و درپیچد ، و درتعویذی دوزد ، و بر بازوی چپ بندد ، تا نه روز بر آید . باز گشاید، و چهارشنبه دیگر پیش از طلوع آفتاب همچنان بجای باز بندد ، تا آنگاه که شفا یابد . و تعویذ اینست . این تعویذ بر بزی بستند پس اورا بکشتند سپرز او گداخته شده بود . و کتابت اینست (۱):« الم الم المص المر المر المرحم حم حم حم حم حم کهعص طه ووضع الکتاب فتری المجرمین مشفقین ممّا فیه» آنگاه صورت این لوح بکنند

ح اح لح	اوده ود	[illegible]
ح اح لح	اوده ود	[illegible]
ما ما طار	مم رو	[illegible]
ما ما طار	مم رو	[illegible]

مسئلهٔ ی : افسون ثؤلول وار و مجرّب کدامست ؟

جواب : سهل بن عبدالله پارهٔ گل تر بر گرفتی و آن را چند نخود بکردی بعدد ورو کها ، و آنگاه برمثال مهری بریکدیگر می‌نهادی ، و این می‌خواندی که : «بسم‌الله ربّنا [و] تربة ارضنا بریقه بعضنا یشعی سقیمنا بامر ربّنا. و یسألونك عن الجبال فقل نیسفها ربّی نسفافیذرها قاعاصفصفا لاتری فیها عوجا ولا امْتا » پس آن‌را جایگاهی بنهادی تا خشك شدی، آن وروکها نیز خشك شدی . [و فرو ریختی] . و جماعتی به عدد آن [ورو ك] دانه‌های جو گیرند، و از گرد وی(۲) [بر] می آرند، و این افسون که یاد کردیم می‌خوانند . و آنگاه آن [جو] را بکارند تا بروید. و گروهی کلوخ پاره‌ها هم برین مثال گرد وی بر آرند ، وافسون می‌خوانند ، و آنگاه آن رادر آب روان ریزند(۳).

مسئلهٔ یا : دشخوار زادن زنان کودك را تعویذ مجرّب چیست ؟

جواب : علی بن الحسین رضی‌الله عنه گوید . [شنیدم که :] چون ولادت فاطمه رضی‌الله عنها نزدیك شد(۴) رسول صلّی‌الله علیه وسلّم اسماءِ بنت عمیس را و امّ ایمن را بفرمود که بنزدیك فاطمه شوید ، و « آیة الکرسی ، وانّ ربّکم الله الذی خلق السّموات [۱۰۲ر]والارض ، ومعوّذتین» برخوانید ، وباد بروی افگنید(۵)، تا

۱ـ ده : و همچنین میکنند تا آنکه شفا یابد انشاءالله . و بریشت لوح این تعویذ نویسد

۲ـ ده : وروك ۳ ـ ده : اندازند ٤ ـ ده : که چون فاطمه بپدرم می‌زاد و ولادت نزدیك شد . ۵ ـ ده : برخوانند ... دمند

ولادت بر وی آسان گردد . برفتند و بکردند . چنان بود(۱).

و بدانکه حکمای متقدّم الی یومنا هذا اتفاق کرده‌اند که این شکل سه در سه که درو اعداد پانزده نهاده‌اند [ازطول وعرض وبه‌اریب]هر که بردوسفال نویسد که‌آب بدو نرسیده باشد(۲) آنگاه به‌آبستن نمایدتاببیند، پس در زیر پای خویش نهد ، در وقت زادن بر وی آسان گردد . صورت[شکل] اینست(۳)و ازگرد وی آیتی از زبور نبشته است :

۶	۷	۲
۱	۵	۹
۸	۳	۴

وگویند که دختر معزّی شاعر بار می‌نهاد و سخت می‌آمد ، یکی از حکما این شکل را بر رکو[ی] پاره نبشت و وی بر بازو بست(٤) ، حالی بار نهاد(٥). معزّی را ازآن عجب‌آمد این حساب را بنظم‌آورد وگفت :

شکلی نهاده‌اند حکیمان روزگار اعدد آن به‌رمز نخواهم همی نبشت
جشن‌عرب بسال‌در او اختران چرخ نقش‌مهین کعب‌بخوان‌ای‌نکوسرشت
میلادحمل‌ووضع(٦)نمازخدای عرش یاران‌مصطفی وطلاق ودر بهشت(۷)

و سید مرتضی رحمه‌الله از مشایخ خویش روایت می کند که این شکل را خاصیّتی دیگر هست ، وآن بازآمدن بنده گریخته‌است . این شکل را برین مثال که یاد کرده شد برکاغذ نویسند و نام بندهٔ گریخته برپشت کاغذ نویسند ، درمیان

---

۱ ـ برفتند وچنان کردند درحال بار نهاد . ۲ ـ ده : آب نارسیده نویسد

۳ـ ده:

،	ز	ب
ا	٠	ط
ح	ج	٠

٤ ـ ده : بر ناف بست ٥ ـ ده : بنهاد ٦ ـ ده : میعاد وضع حمل ۷ ـ این‌شکل در اباحیهٔ غزالی و مکارم الاخلاق طبرسی آمده و این شعرهم درهامش حسین چلبی ش۱۱۸٤بخط دیگری چنین است :

وضعی نهاده‌اند حکیمان روزگار کاعداد آن بوفق بخواهم همی نوشت
عید عرب بسال‌و درواختران چرخ نقش مهین کعبه بگیرای نکوسرشت
معیاد وضع حمل ونماز وخدای عرش یاران مصطفی وطلاق ودر بهشت

آنجا که زان سوعدد پنج نهاده‌است بجایگاه بنهند، و سنگی بر وی نهند[۱]؛ بندهٔ گریخته هرجا کـه باشد متحیّر گردد، و راه‌ها برو بسته شود، تـا آنگاه که با خواجهٔ[۲] خویش آید. و سیّد رحمه‌الله می گوید: من صد بار بیش آزموده‌ام، ولیکن این آیت نیز برپشت کاغذ نوشتمی[۳]: «او کظلمات فی بحرلجّی یغشاه» الی قوله: «فماله من نور». و زندانی نیز در زندان [۱۰۲پ] اگر این شکل از گردن خویش درآویزد، خلاص یابد.

مسئلهٔ یب: هیچ چیز باشد که کسی باخویشتن دارد در پیش سلطانی ظالم[٤] شود از خشم او ایمن گردد؟

جواب: این حرز را به مشك و زعفران بر پوست آهو نویسد: «بسم‌الله الرحمن الرحیم ایتونی به‌استخلصه لنفسی فلماکلّمه قال انّك الیوم لدنیا مکین امین. ادخلوها بسلام آمنین. ادخلوا الباب فانکم غالبون. ربّ ادخلنی مدخل صدق واخرجنی مخرج صدق و اجعلنی من لدنك سلطانا نصیرا. ربّ هب لی من لدنك رحمة انّك انت الوهّاب. ربّ انّی ظلمت نفسی فاغفرلی، فغفرله انه هوالغفور الرحیم. ربّ هب لی من امری مرفقا. ربّ انی لما انزلت الیّ من خیر فقیر ربّنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار. و سلام علی المرسلین والحمدلله ربّ العالمین. فان تولّوا فقل حسبی الله لا اله الاّ هو علیه توکّلت و هو ربّ العرش العظیم.

---

۱ ـ ده: در میان بر پشت عددها که پنج باشد و جایگاهی بنهد و سنگی بر وی نهد

۲ـ ده: تاآنکه بپای خود برخواجه ۳ـ ده: نبشتمی ٤ ـ ده: پادشاه یا ظالمی

فن بیست وپنجم در علم طب [از کتاب یواقیت العلوم](۱)

بدانکه علم طبّ علمی بزرگ است، و در اخبار است که «العلم علمان: علم‌الادیان، و علم الابدان» و در همهٔ روزگارها بوده‌است. و مصطفی صلّی‌الله‌علیه‌وسلّم روا داشته‌است، و انکار نکرده. هلال بن سنان گوید: درعهد مصطفی صلّی‌الله علیه وسلّم مردی را جراحت رسید. پیغامبر علیه‌السّلام گفت: طبیب را بیارید. گفتند: هیچ سود نکند. گفت: «ما انزل‌الله من داء الاّ انزل له شفاء» و درروایت است که‌اسامة بن شریك گفت: تداووا،فان‌الذی‌انزل‌الداء انزل‌الدواء» گفتند: دارو قَدَر باز دارد؟! گفت: «هومن‌القَدرِ» آن نیز از قضای خداست. و آمده‌است که: روزی علمای دین درپیش‌امیرالمؤمنین‌هرون درعلم‌قرآن وحدیث سخن‌می گفتند. [۱۰۳ ر] بختیشوع طبیب ترسا بود، گفت: در کتاب شما و درحدیث پیغامبر شما هیچ طبّ هست؟ امامی از علمای دین گفت: بلی در کتاب ماست: «کلواو اشربوا ولاتسرفوا» ودرحدیث پیغامبر ماست، علیه‌السّلم: «المعدة بیت‌الداء والحمیة رأس کل دواء، واَعطِ بدنك ما اعتاد» بختیشوع ساعتی بخویشتن فروشد (۲)، آنگاه گفت:«ماترك کتابکم‌ولارسولکم‌لجالینوس‌طبّا». زیرا که اجماع اطبّا است که علّت ازفضالت(۳)طعام خیزد که بر(٤) معده بازماند. پس چون شرع‌اجازت‌طب کرده‌است و رخصت داده، ما نیز بر مذاق کتاب مسئله‌ای چند ازین علم بیاریم.

---

۱ ـ در «ده» این یکی فن ۲۷ است ۲ ـ ده: بخود فرو رفت ۳ـ ده: فضلات

٤ ـ ده: در

مسئلهٔ ا : حالات مردم در بیماری و تندرستی چند است ؟

جواب : گوییم حالات مردم سه است : حال صحّت و حال علّت وحالتی‌میانه که آنرانه صحّت مطلق گویند ونه بیماری مطلق [چون حال ناقه و پیرضعیف] . و علم طب برین سه حال مشتملست . در حـالت صحّت نگاه‌داشتن تندرستی بود به چیزهای موافق، چنانکه پیغامبر صلّی‌الله علیه و آله گفت: «أعط کل بدن‌ما اعتاد» واما درحـال علّت باز آوردن صحّت بود به چیزهایی کـه ضدّ علت باشد ، چنانکه پیغامبر صلّی‌الله علیه وسلّم گوید: « واتبع السیّئة الحسنة تمحها » و امّا درحال میانه که نه‌خالص صحت باشد ونه‌خالص علّت چون حال پیر و نابینا و ازبیماری‌برخاسته و محرور به‌غایت، که ایشان را [هیچ] در(۱) حالت [زندگانی‌مهنّا] نباشد، چنانکه مصطفی صلّی‌الله علیه وسلّم گوید : « کفی بالسلامة داء » درین حال هر دوطرف را ملاحظت باید کردن بقدر طاقت بشریت .

مسئلهٔ ب : منشاء علت‌ها درتن از کدام عضو باشد ؟

جواب : منشأ ومعدن علت‌ها معده‌است ، چنانکه پیغامبر صلّی‌الله علیه‌وسلّم گفت : «المعدة حوض البدن، والعروق الیها واردة. فاذا صحّت المعدة، صدرت العروق بالصحّة . و اذا [۱۰۳پ] سقمت، صدرت العروق بالسقم» گفت معده آب گیر تنست، رگ‌ها بدو درآمده . اگر معده درست بود ، رگ‌ها صحّت به‌همهٔ تن رساند . و اگرمعده بیمار بود ، رگ‌ها بیماری به‌همهٔ تن‌رساند . و مضمون فصلی که علیّ بن موسی‌الرضا رضی‌الله عنه به مأمون خلیفه فرستاد ، اینست کـه : خدای تعالی تن آدمی بر مثال پادشاهی با ممالك آفریده‌است . دل شاه‌است ، وتن ممالك و ولایت اوست . و رگ‌ها غلامان وی‌اند ، ایشان را به‌اطراف ولایت فرستاده [است] وهر یکی را بکاری فراداشته. و دست‌ها اعوان وی‌اند، آنچه خواهد بدو نزدیك کنند ، وآنچه خواهد دور کنند. پایها مرکبان وی‌اند ، هرجا که خواهد وی را ببرند . و چشمها چراغهای وی‌اند بدیشان فـرا چیزها نگرد . و گوشها صاحب‌خبران وی‌اند . و زبان ترجمان وی است . و غم وشادی عزّاف و بوّاب وی‌اند(۲). جای غم

۱ـ یا : دو   ۲ ـ ده: غذای وی است

سپرز است ، و جای شادی‌کلیتین . و ازیشان دو رگ پیوسته‌است [که] به سرخی نشان‌شادی‌دهند و به زردی نشان‌اندوه. ومعده زمین کشت وکار اوست که از غلهٔ آن ارزاق عمّال و رعیّت باشد . اگر زمین معده بحال عمارت بود ؛ ریع بسیار گردد ، و ادرار عمّال و ارزاق به رعایا پیوسته شود ، وهریك آسوده روی بکارخویش آرند، و اطراف ولایت معمور دارند . و اگر زمین معده تباه بود ؛ تخم‌ها پوسیده شود ، و نبات نروید ، عمّال و رعیّت را غذا نرسد، آنگاه همه سست شوند ، و ازکار باز- مانند ، و ولایت خراب گردد . پس این جمله دلالت کند که زمین‌معده را عمارت باید کردن ، و عمارت آن به‌استعمال طبّ باشد . [والله اعلم .]

مسئلهٔ ج : آب مجرّد غذای تن باشد یا نباشد ؟

جواب : در کتاب حیوان‌جاحظ می گوید که اطبّا خلاف کرده‌اند : گروهی گفتند [۱۰٤ ر] که آب غذا نبود البتّه ، ولیکن[۱] مرکب غذا باشد ، طعام را بردارد ، و به جایگاهها برساند . گفتند : دلیل برین آنست که هرمایعی سیّال که آن را به‌آتش ببندی بسته‌شود، مگر آب که جملت ببخار برآید. همچنین‌درشکم بگرمای‌جگر ببخار گردد، و ازو نه گوشت[۲] بندد[درتن]ونه‌خون. ایشان‌را گفتند: چرا ماهی را که از آب برگیرند[۳] بمیرد ؟ گفت : زیرا که آب ماهی را چون هوا است ما را.همچنانکه زندگانی درنفس‌هوا است وغذا چیزی دیگر،زندگانی ماهی درآبست و غذا چیزی دیگر. وطایفهٔ دیگر اطبّا گفته‌اند که:آب غذا شود ، ولیکن نه به‌نفس خویش ، بلکه به‌قبول کردن قوّت جوهرهای دیگر. همچنانکه به‌قبول بعضی قوّت‌هاروغن‌شود، و به‌قبول‌بعضی قوّت‌ها دوشاب گردد، و به‌قبول‌جنسی دیگر شیر وخون گردد . امّا چون کسی آب تهی خورد، و با آن‌آب قوّت‌جوهری دیگر نباشد؛ آن آب در تن هیچ نبندد ، بلکه‌جمله به‌بخاربرآید. و چون با آن آب چیزی دیگربود ، لطائف آن‌چیز بخود قبول کند [و سطبر گردد] وغذا شود. و طائفهٔ دیگر گفتند که: آب نخود غذا باشد ، «قال‌الله تعالی: وجعلنا من‌الماء کل شیٔ حیّ»و دعوی کردند که‌آب به‌وجهی‌غذا دهد، وبه‌وجهی ترطیب کند.[چنانکه

۱ ـ ده : اما ۲ـ یا : بگوشت ۳ ـ ده : بگیری

آب جو که درو هم غذا است وهم ترطیب، به جوهر اصلی غذا دهد و به مائیّت ترطیب.]
عروه روایت کند از عایشه رضی الله عنها که او گفت: من بیمار شدم و سخت ضعیف گشتم، و اهل من مرا از همهٔ خوردنیها نگاه می‌داشتند، تا آبم نیز نمی‌دادند[۱]. شبی تشنگی بر من سخت گشت[۲] و طاقتم برسید برخاستم و خود را بر زمین می کشیدم، تا[۳] بنزدیك مطهرهٔ آب رسیدم، شربتی آب بازخوردم، «فرأیت الصّحة منها فی نفسی فلا تحرموا مرضا کم ماء».

مسئلهٔ د: پیغامبر می گوید علیه السّلام [۱۰٤پ] «لاتغتسلوا بالماء المشمّس، فانّه یورث البرص» وعایشه رضی الله عنها در آفتابه [بافتاب] آب گرم می کرد. وی را گفت: «یا حمیراء لاتفعلی هذا فانّه یورث البرص». آب از چه سبب برص می آرد؟

جواب: پیغامبر صلّی الله علیه وسلّم این سخن در گرمای حجاز گفت. و گرمای حجاز به حدّی باشد که ارزیز را بگدازد. و این نهی خاصّ در آبی آمده است که در اوانی رویین و مسین گرم کنند. و چون آفتاب به قوت حرارت خویش آن آب را گرم کند، ذره‌های خرد که بچشم نتوان دیدن از جرم آن اوانی منحلّ شود، و با آب آمیخته شود. و چون کس[٤] آن آب بر اندام ریزد، آن ذرّه‌های خرد در مسامّ نشیند ومسامّ ببندد. وچون مسّام بسته شود، سطح پوست سخت گردد، وبخار اندر تن محتقن[٥] شود، و رطوبت غلیظ گردد، و از آنجا برص پدید آید. نعوذبالله منه. وعلاج برص بعد از تنقیهٔ تن آنست که به خربق و میعه و مازو و شیطرج [وقسط] و سرکهٔ کهن طلا می کنند، تا زایل شود.

مسئلهٔ ه: ازچه سبب بود که رسول صلّی الله علیه وسلّم حجامت کردن فرمود، و رگ زدن نفرمود؟

جواب: امّا حجامت کردن فرموده است چنانکه انس رضی الله عنه روایت کند از رسول صلّی الله علیه وسلّم «انّه قال[٦]: لیلة اسری بی، ما مررتُ بملأ من الملائکة الاان امرونی ان آمر امّتی بالحجامة» گفت که: شب معراج به[۷] هیچ گروهی

---

۱ ـ ده: تا بغایتی که آب منع میکردند ۲ ـ ده: غالب شد ۳ ـ ده: که
٤ ـ ده: کسی ٥ ـ ده: مختفی ٦ ـ ده: که گفت ۷ ـ ده: بر

نگذشتم از فرشتگان مگر مرا فرمودند که: امّت راحجامت فرمای کردن . واین حثّ کردن برحجامت از آنست که مرکب همهٔ خلطهای فاسد که بدان مزاج مختلّ شود خونست. هرگاه که خون بگیرد قوّت هرخلط که باشد سست گردد. ودرغریب الحدیث است: «ذااشتّد الحرّ استعینوا(۱) بالحجامة لایتبیّغ باحدکم الدّم فیقتله» گفت چون گرمای [۱۰۵ر] تابستان سخت شود؛ استعانت به حجامت کنید ، تا خون بر یکی از شما غالب نگردد که بکشدش . و این اشارتست بدان علتهای صعب که از غلبت خون خیزد چون تب مطبق و سرسام وخناق و خون از گلو آمدن و درد سر و ریشی اندامها و جذام وجز آن(۲). هرگاه که خون گرفته باشد از تن، علّت‌ها ایمن باشد. امّا نافرمودن رگ زدن(۳) از آنکه در رگ زدن خطرهای عظیمست . و رگهای معروف که گشادن آن معتاد است سه رگست : اکحل و قیفال و باسلیق. و بهریکی ازیشان صد وبیستَ رگ دیگر پیوسته است. اگر در گشادن این رگ‌ها خطائی افتد که(۴) تدارك آن خطا کنی؛ تن از خون خالی گردد، وخطر جان باشد. و انواع خطرها بسیاراست . اگرچنان بود که ازباسلیق خون بازنیستد(۵)، تدبیر آن باشد رگ صافن بگشاید، تا خون آهنگ زیر کند، آنگاه سخت ببندد. و اگر هیچ گونه بازنایستد(۶)، زاج ومازو و گلنار از هریك جزوی بگیرد، وخرد کند، و بآب بادروج تر کند، وقدر دو جوی بر سر رگ نهد، درحال بازایستد. و اگر نیشتر در رگ شکند، سنگ مقناطیس فرادارد تابر کشد. و اگر رگ را بشکافد ومبضع بزیر رگ رساند، آماس کند وخطرناك باشد . و اگر چنانکه تنگ بگشاید(۷)؛ خون صافی بیرون آید ، وثقل غلیظ بازماند ، ومادهٔ علّت گردد ، و باد بر سر رگ بیستد(۸). و اگرسخت فراخ بگشاید؛ هم بود که خون بازنایستد ، وبند نپذیرد ، و دیر باهم رود . و اگر ازبستن عاجزشود ؛ بخون سیاوشان وعنزروت بیا کند ، و ببندد . و اگر هم نتواند بستن ؛ یك نیمه پوست پسته(۹) برسررگ نهد ، وزمانی

۱ ـ ده : فاستعینوا ... کیلا ۲ـ ده : جز ازان ۳ـ ده : فرمودن رگ نزدن ٤ـ ده: تا
۵ـ ده : وانه‌ایستد ۶ ـ ده و یا: باز نه‌ایستد ۷ـ ده: و اگر افتد که تنگ گشاید
۸ـ ده : بایستد ۹ـده : فستق

سخت به پیچد، و بر سر نهد، و سخت ببندد تا کنارەهای پوست پسته(۱) سر رگ فراهم گیرد. پس چون چندین خطرها در رگ گشادن بود مصطفی صلّی‌الله علیه وسلّم از آن [۱۰۵پ] اعراض کرد، ونفرمود که او(۲)همیشه خیر محض فرمودی «کما قال علیه‌السلام: انارحمة مهداة».

مسئلهٔ و: سپید شدن موی سر [را] پیش از وقت علت چیست، و علاج آن چگونه باشد؟

جواب: امّا علت سپیدی موی سر آنست که چربش ولزوجت خون بشود، و مائیّت بر وی غالب گردد، وازین‌سبب‌است که بیم واندوه وسفر موی زودسپید کند. در خبر است «الهمّ‌نصف‌الهَرَم» و معالجت‌استیلای رطوبت بدان باشد که نخست استفراغ خلط بلغمی است به قی و غرغره، آنگاه معجونها از اطریفل کوچك و بزرگ بکار داشتن(۳). وگفته‌اند: اگر کسی‌هرروز یك هلیلهٔ‌کابلی به ناشتابخاید وفروبرد یك(٤) سال، پیوسته سیاهی موی او تاآخر عمر بماند. و روغنها که درو حرارت وقبض‌بودبکار می‌دارد، چون [لادن وآملج و] قطران وروغن قسط وبان وروغن شونیز وروغن خردل [وروغن مورد] و روغن‌جوزهندی. و زیت. ودر کتاب نشوار(۵)المحاضرین خواند[ه‌ا]م که عبدالله بن عمرالحارثی(٦)گفت: مرا در حال جوانی موی سپید می‌شد، ازان غمناك شدم، خواستم که خضاب کنم، شبی‌در خواب دیدم که: با طبیبی‌مشاورت می کنم(۷)در خضاب، مرامی گوید(۸): خضاب مکن، ولیکن روغن جوزهندی کهن بگیر پنج درم‌سنگ، و ازهلیلهٔ زرد نیم درمسنگ، ونوشادر نیم دانگ. این هردو خرد(۹) بکوب، ودر روغن آمیز تا حلّ شود، وبر موی خویش طلا کن تا [دیری] سیاه بماند. گفت: چنان کردم. و هر گاه که به گرمابه خواستمی‌رفتن، آن شب در مالیدمی. سال‌های بسیار موی من سیاه بماند.

امّا خضاب [سیاه] خود مکروهست، ونیز دشوار است. چنانکه شاعر گوید: «الشیب عیب و الخضاب عذاب» و درجامع‌احمد بیهقی رحمةالله از ابوامامة روایت

۱ـ ده: فستق ۲ـ ده: اعراض کرد زیرا که او ۳ـ ده: برد ٤ـ ده: تا یك
۵ ـ یا: نشوان ٦ ـ ده: الحارث ۷ ـ ده: کردم ۸ ـ ده: گفت ۹ ـ ده: خوب

می کند که مصطفی صلّی‌الله علیه وسلّم به قومی از انصار بگذشت، موی‌های ایشان سپید دید، گفت: «یا معشر [۱۰۶ر] الانصار حمّروا او صفّروا و خالفوا اهل‌الکتاب» وهم از[1] آنجاست که بوبکر صدّیق خضاب به‌حنّا و کتم کرد. و کتم وسمه باشد، و این خضاب سیاه‌بود[2]. و عمر رضی‌الله عنه خضاب کرد به‌حنا. و درتواریخ‌خوانده‌ام [که]: «قتل‌الحسین بن‌علی رضی‌الله عنهما وعلیه جبّة من خزٍّ [و کنّاء]، وعلی رأسه برنس من خز ادکن، وکان‌خاضباً بالسّواد».

و بدانکه انواع خضاب بسیاراست. وآنچه مجرّبست یکی اینست: مازو به زیت چرب کرده، [و] بر تابه بریان کندتا شکافته شود و سیاه گردد. و از آن‌بیست درم‌سنگ بر گیرد، و روسوختج[3] ده درمسنگ، و شبّ یمانی دو درمسنگ، وملح اندرانی یك درمسنگ، جمله خرد[4] بساید، وآب پوست جوز یاآب اسفند یاآب حنّا ویاآب‌آملج[5] یاآب‌لاله، آنچه حاضر باشد گرم کند و بدان بسرشد، وقدرسه ساعت بنهد، تا همچون خمیر برآید. آنگاه درموی بمالد[6]، وبرگ جوزیابرگ چغندر بر وی نهد تا تر می‌دارد، و مقدار شش ساعت بگذارد. آنگاه به آب سرد بشوید[7]. و اگرپوست روی جایگاهی‌سیاه گردد، آن‌رابه‌آرد باقلی‌وحمص‌بشوید تاسپید شود. و دراسرارالطّب[8] می گوید: در اوّل بهارشیشه پرروغن‌شیره کن[9]، و جایی که‌درخت‌جوز باشدپنهان کن[10]. و سرشاخی‌ازبیخ‌جوز دردهن‌شیشه‌نه[11] استوار، ووصل آن به‌موم گداخته بگیر، وچیزی بر سر آن‌پوش، و گل با جای کن، وبگذارتاآخرخزان، آنگاه بردار، روغن‌سیاه شده باشد، پس [بسر مسواك] استعمال کن، یکسال بماند.

مسئلهٔ ز : علت فراموش کردن چیزها و کندی ذهن و خاطر از چیست. و داروی آن چگونه باشد؟

۱ـ ده : در ۲ ـ ده : باشد ۳ ـ ده : روستج ٤ ـ ده : خورد ٥ ده: امله ٦ ـ ده :آنکه درمالدآنکه ۷ ده : بشورد ۸ ـ ده: الطیب ۹ ـ ده : پر روغن کن ازان شیره ۱۰ ـ ده : بر کن ۱۱ ـ ده : نهد (از اینجا فعلها به حالت مغایب است تا «بردارد»)

جواب : تباهی حفظ و کندی خاطر یا ازخشکی دماغ بود ویا از تری‌دماغ [بافراط]. مثل دماغ در قبول علمها مثل مومست در قبول نقش . هر گاه که سخت خشك بود نقش نپذیرد ، و هر گاه که سخت گداخته بود فرا گیرد ، ولیکن [۱۰۶پ]نگاه ندارد . هر گاه که معتدل بود میان سختی‌و نرمی فرا گیردونگاه‌دارد. همچنین حال مزاج دماغ ، اگر بغایت گرم وخشك بود هیچ فرانگیرد ، و علاج او غذاهای مرطّب بود چون کدوی پخته و مانند آن. حسین‌بن علی رضی‌الله عنهما ازرسول صلّی‌الله علیه وسلّم روایت کند : « اذا اتخذتم المرق فاکثروا فیه من الدّبّاء فانّه یزید فی الدّماغ ویزیدفی‌العقل» و نیز روغن برمیان سرها نهادن ونیك بمالیدن تا فرو خورد . مصطفی‌صلّی‌الله علیه وسلّم می گوید: «ادهنوبالبنفسج» فانّ فضل‌البنفسج علی‌سایر الادهان کفضلی علی‌سایرالانبیاء » . و اگر بغایت سرد و تر بود ، علامتش آن باشد که بسیارخسبد، و سرش گران بود، ودرخویشتن کسلانی یابد(۱)، و رطوبات بسیار ازبینی و دهنش بیرون آید . و فساد ذهن ازین سبب بسیار باشد . علاجش آنست که نخست تن پاکیزه باید کردن(۲) با پارهٔ فیقرا ، و به‌آب زری و آبکامه غرغره کند ، و در جایگاهی نشیند که سخت روشن باشد، و غذا ازآب نخودخورد . و از داروها کندر و مجبّب با شکرسپید ازهریکی چند یکدیگربگیرد ، و باهم بساید ، و هرروز قدرمثقال(۳)یا دو مثقال بردهن‌افکند. ازگفت علی بوطالب رضی‌الله عنه و انس بن‌مالك از رسول علیه‌السّلم روایت کنند که‌او گفت:«یامعشر النساء اغذین‌اولاد کنّ بالالبان فانّه یشدّالقلب ویزیدفی‌العقل ویذهب بالنسیان» ودرحدیث حسین‌بن علی‌است رضی‌الله عنهما که رسول علیه‌السّلم گفت : « الکرفس یفتح السّدد ویزکّی‌القلب و یورث‌الحفظ ویطردالجذام‌والبرص والجنون » و از مجربات حفظ یکی‌این نسخت است(٤)وگفته‌اند [که] درخواب آموخته‌اند : کندر سعد ، فلفل سپید، زعفران ، هریکی چند [۱۰۷ر] یکدیگر بگیرد ، وخرد بساید، وبه عسل صافی‌معجون کند، و هرروز یك درمسنگ بخورد.

۱ـ ده : کسلان بود ۲ ـ ده : پاکیزه گرداند ۳ ـ ده : مثقالی ٤ ـ ده:آنست که نسخت کرده شد

و این نسخت در قانون آورده‌است . و گفته‌اند وجّ و دار فلفل را بهم کوفته ، و بروغن گاو تر کرده و بانگبین معجون کرده را درحفظ قوتی عظیمست و شربتش قدر[1] بندقه‌ای‌باشد تا بیست روز. اما بلاذر باخطراست ، نباید خوردن . پیری را پرسیدند که داروی فکر[2] چیست ؟ گفت : « التکرار بالاسحار» گفتند : بلاذر را چه گویی؟ گفت: بلاذر بلاء ذریست، یعنی:آفت[3] جانست.و کیع گوید: «استعینوا علی حفظ الحدیث بترك المعصیة » .

مسئلهٔ ح : تاریکی چشم رامعالجت‌چگونه باشد[4] ؟

جواب : آنچه مجرّبست روشنائی چشم را کحل‌الجواهراست بدین نسخت: توتیای هندی ، توتیای کرمانی ، توتیای دیلك[5]، تباشیرفیروزه [لعل ، مروارید، بسّد،] یاقوت هر لون که باشد مرجان سرخ، مرجان‌سپید، سرطان‌بحری[6] بعرضٌ، سادج هندی ، ماميران چینی، دارفلفل ، [سنبل] ، هلیلهٔ زرد، آملهٔ اشنه ، نمك هندی ، کف دریا ، قرنفل ، سرمهٔ اصفهانی ، ازهریك درمسنگ[7]، شیاف‌مامیثا، مرقشیشای‌زرد،مرقشیشای‌سیم و شادنج وسبخ ، وسختج، ازهریك[8] نیم‌درمسنگ، این همه خرد بساید ، تاچون غباری گردد ،آنگاه به میل‌مس یا زرسرخ ، درچشم کشد . و گروهی گفتند : سرمه باید که چندنیمی‌باشد از داروها که اصل‌کارسرمه است . عبدالله عباس رضی‌الله عنه از مصطفی صلوات‌الله علیه روایت کند « ان خیر اکحالکم الاثمد ، فاکتحلوا به ، فانه یجلوالبصر ویُنبتُ الشعر» .

مسئلهٔ ط : جوشیدن دهان را که ازخون باشد علاج چیست ؟

جواب : تخم پربهن در دهن باید گرفتن ، یا گشنیز خشك و سماق و عدس پوست کنده ، جمله خرد کوفته ، و مزوّرهم ازعدس‌خرد . « قال‌النّبی صلّی‌الله علیه وسلّم : علیکم بالعدس، فانّه قدّس علی‌لسان سبعین نبیّا منهم [۱۰۷پ] عیسی بن مریم علیهم‌السّلام » و به ناشتا حجامت باید کردن . ابن عمر رضی‌الله‌عنه روایت ـ

---

۱ ـ ده : بقدر ۲ ـ ده : حفظ ۳ ـ یا: خاست ،ده : جان‌است ٤ـ ده : چیست و چگونه است ۵ ـ ده: دیکك ٦ـ ده : حجری(نوعی‌ازخرچنگ دریائی‌حجری است همهٔ اعضای وی مثل احجار است‌ـ هامش) ۷ ـ ده : درم سنگی ۸ ـ ده : یکی

کند از مصطفی صلّی‌الله علیه و سلّم: «الحجامة علی‌الریق امثل[1]، و فیه شفاءٌ و برکةٌ، وهی تزید فی‌العقل، وتزید فی‌الحفظ».

مسئلهٔ ی: ضعف معده وناگواردن[2] طعام و بسیاری رطوبت و آب از دهن آمدن و جستن[3] دل را علاج چیست[4].

جواب: هرگاه که این‌علامات بهم‌جمع گردد؛ دلایل رطوبت‌ظاهر شود[5]، شونیز باعسل‌بخورد. پیغامبرصلّی‌الله علیه وسلّم می گوید: «ان هذه الحبّة السّوداء فیها شفاء من کل داءٍ الا السّام، یعنی: الموت» گفتند: حبّةالسوداء چیست؟ گفت: شونیز است. و درمعنی عسل خدای تعالی می گوید: «فیه شفاء للنّاس» و گوارش کمونی‌را درین‌علّت منفعتی‌عجبست. نسخه: فراگیرد زیرهٔ کرمانی‌صد درمسنگ، برگ سداب‌خشك، زنجبیل، از هریکی‌ده درمسنگ، خولنجان، فلفل، دارفلفل، از هریکی ستیر[6]، بورهٔ ارمنی پنج درمسنگ، جمله هفت داروست. زیره در سرکه آغالند[7] سه شبان‌روز، پس‌بردارند و بریان کنندو بکوبند.و بااین‌داروهای کوفته بانگبین معجون کنند، شربت پنج درمسنگ [یا سه درم] باشد. رسول می گوید، صلّی‌الله علیه‌وسلّم: «السّناء والسّنوت فیهما دواء من کل داء» سنا سنای‌مکی[است]، و سنوت زیرهٔ کرمانی را می‌خواهد. و گوارش ریم آهن را نیز منفعتی‌عجبست، ترشی‌معده را ببرد، ورطوبات‌نشف کند، وبادها بشکند، ومعده قوی کند، و جستن دل زایل کند[8] بقدرت خدای‌قادر. نسخت اینست: هلیلهٔ‌سیاه پخته کرده، آمله، سعد، سنبل، زنجبیل، فلفل، از هریك چندیکدیگر. آنگاه ریم آهن صافی‌فراگیرد بر وزن جمله داروها، وآن‌را در سرکه بجوشاندیك شب، آنگاه به‌آب و نمك چند باربشوید تاپاك گردد. [۱۰۸ر] و چندانکه وزن‌داروها باشدبه‌آب آمله تر کند، و با داروها بکوبد،آنگاه به‌انگبین‌مصفّا[9] معجون کند. و شربت دو درمسنگ باشد. ودرمعنی‌هلیلهٔ سیاه مصطفی صلّی‌الله علیه وسلّم گفت:

۱ ـ ده: امثل ۲ـ ده: ناگواری ۳ـ ده :خفقان ٤ـ ده : چگونه باید کردن ۵ ـ ده : بود ۶ ـ ده : از هر یك دو مثقال ۷ ـ ده :آغازد
۸ ـ ده : گرداند. ۹ ـ ده : مصفّی

«الهلیلج الاسود من شجرة الجنة ، وفیه شفاء للناس من سبعین داءٍ» و در منافع ریم آهن خدای تعالی می گوید : « وانزلنا الحدید فیه باس شدید و منافع للناس » و به ناشتا مویز طایفی خورد تامعده پاك کند . مصطفی صلّی الله علیه می گوید : « علیکم بالزبیب علی الریق ، فانّه ینشف المرّة و یذهب البلغم و ینشر(۱) العصب » .

مسئلهٔ یا : گرمای جگررا داروی مجرّب چیست ؟

جواب : در اثر آمده است : «ما دخل الرّمّان جوفا الااصلحه، ومادخل التمر جوفا الاافسده». آب نار ترش با آب کاسنی(۲) وآب عنب الثعلب که آن را «رزه خوانند، انکورك سرخ آرد ، ازین(۳) هرسه آب بگیرد، و[یك] وقیه باسه وقیه(٤) سکنجبین ساده بازخورد ، دردجگررا سوذ دارد(٥). پیغامبر علیه السّلم می گوید: «انّ فی کل ورقة من الهند باء وزن حبّة من ماء الجنّة». وهر گاه که برگ کاسنی با نان و سرکه می خورد تانیك شود(٦) وخداوند این علّت باید که آب اندك اندك خورد ، وبیك دم درنکشد ، که بیشتر درد جگر ازان خیزد ، که در گرمای گرم یا ازراهی درآمده که تن شتافته(۷) باشدوجگر گرم شده ناگاه آب سرد بیك دم در کشد ، جگرچون اخگر گرم که در آب افکنی در خود کشد ،آنگاه متعفّن شود و علّت کباد [و استسقاء] پدید آید . و پیغامبر صلّی الله علیه وسلّم می گوید : « مصّوا الماء مصّاولا تعبّوه عبّا . فانّ الکباد من العبّ » و عبّ در کشیدن آب بود [بیکدم] .

مسئلهٔ یب : سستی ازمباشرت چون بود و داروی زیادتی [نطفه] چیست(۸) ؟

جواب: سستی شهوت ازضعف اعضاءِ رئیسه باشد، چنانکه ضعف انتشار ازضعف دل بود، [۱۰۸پ] و قلت آب ازضعف جگر، وپژمردگی حسّ ازضعف دماغ. امّادرجملت داروهای این علّت غذاهایی باشد حارّ رطب که در وغلظ ومتانت بود، چنانکه انگور شیرین تازه و آب نخود وهریسه از گوشت حولی. معاذ جبل گوید رضی الله عنه :

۱ ـ ده : یشد ۲ ـ ده : باب ۳ ـ ده : زری خوانند بیامیزد راستاراست و ازین ٤ ـ ده : اوقیه (در هر دو جا) ٥ ـ ده : دهد ٦ ـ ده : وکاسنی با سرکه سودمند بود ۷ ـ ده : بشتافته ۸ ـ ده : علاج سستی از مباشرت کردن چه بود و داروی زیادتی نطفه چیست .

رسول را علیه‌السّلم گفتم : ترا از طعـام بهشت هیچ آوردند ؟ گفت : « نعم ، اتانی جبرئیل بـالهریسة فاطعمینهـا ، و زاد فی قوّتی اربعین رجلا ، و زاد فی نکاحی نکاح اربعین رجلا» این حدیث در طبّ النّبی به اسناد آورده است[۱]. و ابن قتیبه درعیون[۲] الاخبار گوید : پیغامبری در بنی اسرائیل از ضعف قوّت بخدای تعالی بنالید [۳]. خدای تعالی بدو وحی کرد [٤] که گوشت بره به شیر و گندم بباید پختن و خوردن[٥]. چنان کرد، قوّت وی بجای باز آمد. دیگر پیاز سپید با ماهی تازه بریان کرده همچنان گرم بخورد سخت عجب باشد . بودردا رضی‌الله عنه ازرسول علیه‌السّلام روایت کند؛ « اذا ادخلتم بلدة و خفتم وباءها فعلیکم ببصلها ، فانه یجلی البصر و ینقّی الشعب و یزید فی الصّلب و یزید فی الخطا و یذهب بالحمّا» و همچنین خایهٔ مرغ نیم برشت ، تخم ترب با تخم جرجیر سوده قدر دو درمسنگ با ده زردهٔ خایه[٦] بازخورد. و نیز خایهٔ تازه با گوشت بریان کرده نیك باشد . نافع از ابن عمر رضی‌الله عنهما روایت کند که: مردی پیش رسول صلّی‌الله علیه وسلّم آمده ، وازقلّت نسل شکایت کرد. مصطفی علیه‌السّلم ویرا خایهٔ مرغ فرمود خوردن و گفت: « کل البیض فانّه، یکثر النسل . اماترون الی بنی اسرائیل ما اکثرا کلهم البیض و اکثر نسلهم» و اما اگر ان کس محرور بـاشد؛ پنجاه درمسنگ تـرنجبین در دویست درمسنگ شیر گاو بباید جوشانیدن به آتش نرم تا ستبر گردد ، وهر روز بناشتا ازان مقدار بیست درمسنگ بخورد. عبدالله مسعود رضی‌الله عنه ازمصطفی صلّی‌الله علیه وسلّم روایت کند : «علیکم بالبان البقر، فانّها ترمّ من السحر یعنی: یصلح الریة قوله ترم السحر» و انس رضی‌الله عنه شیر تازه باعسل خوردی. والله اعلم. [۱۰۹ر] .

۱ـ ده: الله ۲ـ یا : عنوان ۳ـ ده : شکایت باخدا کرد ٤ـ ده : وحی فرستاد ٥ـ ده : با شیر و گندم بپز ٦ـ ده : تخم

فن بیست وششم[1] درعلم فلاحت [از کتاب یواقیت‌العلوم]

بدانکه فلاحت برزیگری و درخت نشاندن بود. و اصل کلمه ازشکافتن زمین است. عرب گوید: «الحدید بالحدید یفلح» ولب زیرین شکافته را «افلح» گویند. و این علمیست پرمنافع، و اصل همه صناعت‌ها است. اول کسی که در زمین فلاحت کرد آدم بود علیه‌السّلم، و از پس او بسیار پیغمبران علیهم‌السّلم وزهّاد کرده‌اند. «قال‌الله‌تعالی: هو انشأکم من‌الارض و استعمر کم فیها» مصطفی صلّی‌الله علیه وسلّم می گوید: «التمسوالرزق فی‌خبایاالارض» عمرخطّاب رضی‌الله عنه به قومی بگذشت که بیکار نشسته بودند. گفت: شما چه کسانید؟ گفتند: ما متو کلانیم. گفت: دروغ می گویید، متوکّل کسی باشد که تخم در زمین افکند و اعتماد برخدای تعالی کند. و در احادیثست که: هر کس[2] که درختی بنشاند هر میوه‌ای که از آن درخت جانوری بخورد نیکی در دیوان او[3] نویسند. و مصطفی صلی‌الله علیه‌وسلّم می گوید: «نعم‌النعمة‌لکم‌النخلة، تغرس فی‌ارض‌خوّاره وتسقی من عین خرّارة». و چون منافع این علم بسیار بود، صواب دیدم که مسئله‌ای چند از غرایب این صناعت برمزاج کتاب یاد کنیم خاصّه در عملها که لایق این ناحیت است، و برزیگران وقت نمی‌دانند تا فواید کتاب بکمال باشد.

مسئلۀ ۱: نشان زمین‌های نیك کشت را و نشان زمین‌های بد چیست؟

جواب: «قال‌الله‌تعالی: و فی‌الارض قطعٌ ومتجاورات» گفت در زمین‌پاره‌هاست

---

۱ ـ ده: بیست وهشتم   ۲ ـ ده: کسی   ۳ ـ ده: وی

درجوار یکدیگر اشارت باختلاف تربت‌ها است. گفته‌اند: نشان بهترین زمین‌ها آنست که تربتش سیاه بود [که] هم بارانها [و آب]های [۱۰۹پ] بسیار احتمال [کند] و هم به آب اندك پسندیده شود. پس زمین(۱) باشد که گل او سرخ بود و زمینی که آب‌ها و سیل‌ها برو رفته بود تا مدتی درو آب ایستاده، و آنگاه خشك گشته. پس زمینی که گل آن با سرخی زند هم بد نبود. اما زمینی که گل آن سخت سپید بود یا شوره بود یا گیاههای آن خرد بود ویا گیاههای غریب در وی رسته باشد و یا سنگستان بود، در آن هیچ چیز نبود. و چون خواهند که اصلاح زمینهای شوره کنند در وقتی که باران آمده باشد، کاه بر وی بریزند، آنگاه به گاو باز گردانند(۲)، تا کاه در زمین پوشیده شود. پس سرگین درو ریزند و تخم‌ها بکارند که بیخش دور درنشود، چون جو و عدس و نخود، نیك گردد.

مسئلهٔ ب: درویدن(۳) گندم و جو در کدام وقت بهتر باشد و چگونه باید داشتن؟

جواب: امّا جو باید که زودتر بدروند. زیرا که اگر دیر دروند(٤) در وی نقصان بسیار بود(٥). و گندم نیز باید که هنوز تری دارد، تا نیکو باشد و طعمش شیرین بود [و نزل بسیار کند] و درانبار دیر تباه گردد. و امّا آنچه دیر دروند زود تباه شود و وزنش سبك باشد. و آنچه درسحرگاه دروند به باشد که نیم روز. و چون خواهی که غلّه [از خرمن به] سوی انبار نقل کنی؛ باید که پیش از طلوع آفتاب باشد، تا هنوز سرد بود و دیر تباه شود. وانبار جو و گندم راسوراخی بسیار باید در برابر مشرق [درافتد] چنانکه روشنایی آن از جانب مشرق باشد، و بخار درو گرفته نشود. و باید که جای غله از نم و بخار اصطبل چهارپا دور باشد.

مسئلهٔ ج: آفت‌های رز چگونه شاید دفع کردن(٦)؟

جواب: امّا رزی که بار فراخو دنگیرد در وقت خزان، ساق آن را به میخی از چوب بلوط بباید شکافتن، و سنگی کوچك درمیان نهادن، و گمیز مردم کهن کرده

۱ـ ده: زمینی ۲ـ ده: کنند ۳ـ ده: درودن ٤ـ ده: دیرتر بدروی

٥ـ ده: کنند ٦ـ ده: دور شاید کرد.

در بن آن ریختن اندك اندك ، آنگاه سرگین با گل آمیخته [۱۱۰ ر] در بن وی کردن. و رزبن که بیمارشده‌باشد گل از اصلش باز باید کردن. اگر کرم دروباشد بگرفتن، و اگرنباشد خاکستر هیزم به سر که سرشته درساقش باید مالیدن و گل با جای کردن. و اگر خواهد که رز از کرم وخنجد نگاه داشته شود، در وقت رز بریدن داس‌به شیربباید آلودن. و نیز اگربه سرگین گاو دود کنند روزی که باد جهد، کرم و خنجد هلاك شود.

مسئلهٔ د : تطعیم درخت انگور [به‌سوراخ کردن] وترکیب‌درخت بردرخت چگونه باشد؟

جواب : تطعیم ترکیب درخت بر درخت باشد، و درهم پیوستن‌آن‌ازعجایب صنع باری‌تعالی‌است. «قال‌الله تعالی: و زرع و نخیل صنوان وغیر صنوان تسقی بماء واحد ونفضّل بعضها علی بعض فی‌الاکل» قولی (۱) آنست که ترکیب می‌خواهد. امّا ازین‌گونه تطعیم انگور را سخت غریب است. و اهل این‌اقلیم بندانند، و از طریقهای دیگر که مشهور است نیاوردم. و این که گفتم چنان بود که سوراخی محرّف در ساق رز کنند، آنگاه تاکی‌ازبن رز که نزدیك باشد ازین سوراخ کشد محکم، و همچنان مقداردوسال بگذارد، وگاه گاه کنارهای‌پیوند رابآهنی بخراشد تا نیک در یکدیگر ملتحم گردد، آنگاه بن‌آن تاك که در سوراخ کشیده‌باشد از مادرش جداگرداند، و آن باقی که برבالای سوراخ بود ازساق اصل پاره‌ای ببرد، [و] بداس تیز ساده گرداند، وگل تر بر زخم گاه وی زند نیك، وبگذارد تا یکی شود.

مسئلهٔ ه : ترکیب درخت انگور برهیچ درخت دیگر شاید کردن یا نه؟

جواب : از جمله سرّهای این صناعت یکی اینست که هیچ درخت ترکیب انگورقبول نکند مگردرخت چنار از مشاکلتی که میان‌ایشانست در چوب وبرگ. اگر کسی‌خواهد که رز را بر وی‌ترکیب کند، درخت‌چناری که‌نو باشد و از بند

۱ـ ده : یاك قول ۲ـ ده : و اهل این‌اقلیم بدانند و این‌طریقهای دیگر که مشهور بود نیاوردیم (این‌عبارت در«یا» پیش از این آمده‌است).

دست [۱۱۰پ] سطبرتر نبود[1]، و تازه وبنشاط باشد، آن را پاره‌ای ببرد چنانکه قدر دو انگشت از زمین برداشته بود. آنگاه برمثال تطعیم انگور که میان اهل این صناعت مشهور است ترکیب کند، و در زیر ریك بپوشاند، تا گرفته شود و بروید. وگفته‌اند: چندان بار گیرد که وصف نتوان کردن[2].

مسئلهٔ و : هیچ ممکن باشد که از اصل یك رزبن خوشه‌های انگور رنگارنگ برآید؟

جواب: گفته‌اند جایگاهی که انگورهای مختلف باشد از سیاه و سپید و سرخ ازدوبن یا سه بن[3] تاك‌ها باهم باید آوردن، وبه میان استخوان ساق اشتر بیرون کشیدن سخت، پس بعد هشت روز آنچه زیادت باشد بربالای استخوان ببرد، مگر قدر انگشتی که‌باز گذارد، وپارهٔ گل‌تر برزخم‌ها زند و رها کند، وبرگ‌ها که از زیر استخوان‌برآرد ببباید چیدن،وآنچه ازبالای‌استخوان برآرد با هم بندد[4]، و هر پنج روزی آب بر وی پاشد، تا آنگاه که آن تاکها تنگ درهم دوسد[5] و بیکدیگر ملتحم گردد جملت ویك[6] شاخ‌شود. پس‌سال دیگرجایگاه فرو کند، وآن شاخها که از تاك‌های مختلف‌یکی‌شده باشد در وی‌نهد، و سرش بربالا کند، و پهلوهابه گل بیا کند، تا نیك بروید، [و] شاخها برآرد. آنگاه استخوان بشکند به‌آهستگی‌چنانکه‌آسیبی‌بدو[7] نرسد. وگیاه باپوست درخت‌بر وی پیچد، آنگاه که نیك‌سخت وقوی گردد[8]، ازمادران جدا کندش[9]، خوشه‌های‌انگوربرآرد ملوّن، و درمیان دانه‌های کوچك رسته.

مسئلهٔ ز : چه‌حیلت‌توان کرد تا انگورچنان‌شود که دانه در وی‌نباشد[10]؟

جواب: آن شاخ که بخواهد نهادن‌نیمهٔ زیرینش بدو بازشکافد، و مغزی که درمیان آب خور [وی] باشد [به] سرآهنی که گوش پاك کنند[11] بیرون آرد.

۱ـ ده : بود ۲ـ ده : نشاید کرد ۳ـ ده : بن‌مختلف ۴ـ ده : بزارد و باهم‌آرد وبه‌بندد ۵ـ ده : دوشد ۶ـ ده : وجمله یك ۷ـ ده : برز ۸ـ ده : که سخت شود وقوی ۹ـ ده : گرداندش ۱۰ـ ده : چه حیلت‌باید تاانگور را تکج نبود (تکژ: استخوان و تخم‌انگور) ۱۱ـ ده : بسرآهنی که بگوش بران پاك کنند

ازهر[دو]جانب، آنگاه میان کشاده بایکدیگر بنهند بهندام، و به‌حشیش [۱۱۱ر] نرم‌تر بپیچد سخت، و بر آن شاخ پیاز[1] عنصل نهد، ودر کانه افکند، و گل درانبارد تا رز گردد، وبار بر آرد، ودر وی هیچ‌استخوان نباشد. و هم‌ازین عمل بادرخت نار می کند[2]، وآن در شهرها مشهور است. چنانکه [به]شهر خواست و سمنان و دیگرجایگاهها. و باید که پهنای انگور ازیکدیگر دور باشد بقدرهفت قدم اگر بر زمین‌بود. و اگر برعرش باشد؛ بقدرپانزده قدم، تا سایه بریکدیگر نیفکند. درمثل آمده‌است: «قالت الکرمة لجارتها: ابعدی عنی ظلّک[3] احمل حملی وحملك».

مسئلهٔ ح: انگورتریاك[4] چگونه باید نشاندن؟

جواب: از عجایب عملهای اهل‌روم یکی اینست، و سخت پرمنفعت چیزیست. بگیرد تاك‌رز که بخواهد نشاندن، و از بن وی بقدر سه انگشت بازشکافد، وچنانکه در صورت نخستین گفتیم میانهٔ آن بسر آهنی گوش پاك کن پاك کند، و آنگه به‌معجون تریاك بردق[5] بیاگند، پس با هم‌نهد، [و همچنانکه یاد کردیم] بحشیش‌تر که درمسجدها افکنند سخت بپیچد، و بن وی درمیان پیاز رزی نهد، ودر کانه افکند، و گل باجای کند، تابگیرد وشاخها بر آرد. آنگاه سبوی بگیرد، و سوراخی در بن‌وی کند، و در بن رز دفن کند، چنانکه بن‌وی به ساق پیوسته بود وسر به بالا کرده محرّف، چنانکه ازاصل رز دورباشد. آنگه وقت بهارهرسال اندکی‌تریاق در آب حلّ کند، و در آن سبوی افکند و از آنجا رز را آب دهد، تا آنگاه که بار بر آرد[6]، و هردانه‌ای از آن انگوربجای شربتی[از] تریاق کار کند. و هروصف ازتریاق کرده‌اند همه دروی باشد. و اگر بجای تریاق خربق‌سیاه ازانگوربیاگند، مسهل سوداباشد. و اگر [به] سقمونیا بیاگند، مسهل صفرا باشد.

مسئلهٔ ط: تمام رسیدن انگور راعلامت چه باشد؟ [۱۱۱ پ]

جواب: معرفت تمام رسیدن انگور دشخواراست، و اعتماد بر ذوق نیست. جماعتی گفته‌اند: نشان رسیدن[7] انگورآنست که مدّت شش روز نهاده باشد

۱ـ ده: وتن‌آن شاخ درمیان پیاز ۲ـ ده: انار کنند ۳ـ ده: ابعدی عنی‌ظلك ـ با: فعدی‌عنی‌فدلك ۴ـ ده: تریاق(درهمه‌جا) ۵ـ ده:بزرك ۶ـ ده: بردارد ۷ـ ده: رسیدگی

متغیّر نگردد. و گروهی گفتند که : تکج در میانش سیاه گردد . و گروهی گفته‌اند: نشانش آنست که چون بفشاری استخوانها [1] بیرون جهد برهنه چنانکه از دانهٔ انگور هیچ دوسیده نباشد. و اصحاب تجارب گفته‌اند که : انگور آنگاه باید چیدن که ثریا فروشود و آن پانزدهم تشرین‌الآخر باشد. و نیز گفته‌اند که : در نقصان ماه باید چیدن تا تبه[2] نگردد.

مسئلهٔ ی : از غرائب ترکیب‌های درختان چیست ؟

جواب : گفته‌اند که : اگر سیب با امرود بر درخت بید ترکیب کنی، میوهٔ او محرور را سخت نافع باشد. و اگر نارنج [و] ترنج ترکیب کنی، لیموی بزرگ بار آرد[3] . و اگر بادام بر درخت ونمشك[4] کنی پستهٔ عجب بار آرد. زردآلو که بربادام ترکیب کنند شیرین‌تر ازان باشد که بر هلو[5] ترکیب کنی[6] . و اگر ترنج بر درخت توت سیاه ترکیب کنند ترنج سیاه بار آرد[7] . و همچنین سیب برتوت سیاه سیب سیاه آید. ودر جمله بباید دانستن هرمیوه‌ای که آن موصّل باشد لطیف‌تر و نیکوتر بود ازانکه خودرو ویك‌تا رسته بود چنانکه شاعر گوید :

واشفّ الثمار طیباً وحسنا ثمر غصنه غریب موصّل

مسئلهٔ یا : درختی که بار فراتن نگیرد چه حیلت باید کردن ؟

جواب : گفته‌اند که : بهری از بیخ‌های آن که برروی زمین باشد بباید زدن، وباقی بیخ‌ها که درزیر باشد بادید[8] باید آوردن، ویك یك می شکافتن، و در هر شکافی سنگی در کوفتن، چنانکه درمیان درخت [در] شود. آنگاه به گل و سرگین بینباشتن. و گروهی گفته‌اند که: اصل درخت بباید شکافتن، و میخی از چوب بلّوط یا ازچوب جوز درو [۱۱۲ر] فروکوفتن تا به‌صلاح بازآید، ومیوه بیرون آید[9] . وکاه با گل آمیخته دربن درخت‌های بی‌هنر سخت نافع باشد، خاصّه کاه باقلی. و گفته‌اند : اگر شاخ نار شیرین سرنگون بنشانی، بار بسیار آرد.

---

۱ ـ ده: استخوانش ۲ ـ ده: تباه ۳ ـ ده: و اگر نارنج بر ترنج ترکیب کنی لیمو بار آرد، وهمچنین اگر ترنج بر نارنج ترکیب کنی لیمو بزرگ بار آرد ٤ ـ ده: ونجشك، چاپی درخت نمیشك
٥ ـ ده : هلو، یا : حلوا ٦ ـ ده : کنند ۷ ـ ده : برارد ۸ ـ ده : بازدید ۹ ـ ده : بپرورانند

مسئلهٔ یب: چه حیلت باید ساختن تا بادام شیرین و لطیف بر آید ؟

جواب: بادام تر بباید گرفتن، و هرچه بزرگتر و لطیف‌تر باشد بر گزیدن، و آنگاه آن را سه‌شبان (۱) روز در آب سر گین افکندن، و روز چهارم در آب اند کی انگبین افکندن، و پنجم روز آن‌را در زمین‌های نرم بکشتن، و مغا کهای آن یك بدست بیش نشاید که بر کند، و در هر مغا کی سه بادام بنشاند از یکدیگر پرا کنده. و آن سَر که تیز باشد در زمین باید کردن ، و آنگه به گل و سر گین بپوشانیدن ، و بعد ده روز آب دادن، وچون دوسال بر آید آن را بدان گل که در وی پرورده باشد نقل باید کردن باجایگاههای دیگر، تا عجایب آید. و اگر خواهد که بادام تلخ شیرین گرداند؛ از جوانب درخت بر تربیع سوراخ‌ها در کند، و بگذارد تا رطوبت از وی سیّال گردد ، و هرسال چنین می کند تا شیرین شود . و گفته‌اند [کـه: یك قفیز] نمك در بنش (۲) باید کردن، تا خوش شود به امر باری تعالی. والله اعلم بالصّواب .

۱ـ ده : شبانه ۲ـ یا: درش

فن بیست و هفتم[1] درعلم نجوم [از کتاب یواقیت‌العلوم]

بدانکه علم‌نجوم‌چون اطلاق کنند برچندنوع افتد: بهری حسابیّات. وبهری ظنّیّات[2] و بهری وهمیّات.

امّا درحسابیّات شکّی نیست، ودر دانستن آن منعی نیست «وقال‌الله تعالی: والشمس‌والقمر بحسبان» و معتبران را درآن دلایل توحید است «قال‌الله تعالی: اولم ینظروافی‌ملکوت‌السموات والارض».

و امّا ظنّیّات[2] چنان باشد که از [۱۱۲پ] گردش آفتاب در بروج، حکم کنند بر تغییر فصول سال از گرما و سرما و اعتدال هوا «قال‌الله تعالی: هوالّذی جعل‌الشمس ضیاء والقمرنورا وقدّره منازل لتعلموا عددالسنین والحساب».

و امّا وهمیّات چنان باشد که از اتصالات کواکب‌حکم کنند به‌حوادث خیر وشرّ درعالم[3] برطریق عموم‌وبراشخاص از طریق اختصاص. و این‌قسم برهیچ اصل استنادی ندارد که اعتماد را بشاید. و ازین معنی‌پیغامبر علیه‌السّلم نهی کرده‌است، و گفته که: «اذاذکرالنّجوم فامسکوا». وما درین کتاب مسئله‌ای چند از قسم اول که دانستن آن تحقیق بود بیاریم، بهری در بیان حقّ وباطل نجوم، و بهری در شناختن دلایل قبله ومواقیت نماز«قال‌النبیّ علیه‌السّلم: تعلّموامن‌النجوم ماتهتدون به فی‌البرّوالبحر ثم انتهوا».

مسئلهٔ‌الف: چرا روا نباشد که اشکال اجرام علویات و اختلاف حرکات ایشان

۱ـ ده: بیست و پنجم　　۲ـ ده: تجارب　　۳ـ ده: یا: علم

اسباب وقوع حوادثی باشد در زمین ، وصانع و مخترع آن حوادث با اسباب بهم خداوند بود جلّ‌جلاله که مسبّب‌الاسباب است ؟

جواب: این اسباب که دعوی می کند از دو بیرون نیست : یا متّصف باشد به‌حیات، و این حوادث درعالم سفلی به‌اختیار وتدبیر خویش می کند. و یا اسبابی جمادند مسخّر که برعقیب حرکات ایشان خدای تعالی این‌حوادث می‌آفریند .

امّا اگرحوادث به اختیار وتدبیرخویش می کند محالست ، زیرا که ارادت وقدرت ایشان یا قدیم بود یا حادث. اگرقدیم بود پس اسباب نیزقدیم‌باشد. و دلایل توحیدناطق‌است به‌ابطال دوقدیم. و اگر ارادت وقدرت ایشان حادث‌است هم محال بود ، زیرا که وقوع این حوادث در زمین است و کواکب در آسمان. [۱۱۳ر] و مقدور قدرت حادثه از محلّ قدرت بیرون نباشد ، چنانکه حرکات و سکنات ما . و اگر گویند: این حوادث که از کواکب متولّد است ، هم نشاید. زیرا که تولّد را بنابر اعتمادات باشد، و میان ما و این اجرام علوی هیچ اعتمادی نیست که از فعل ایشان‌به‌توسّط آن‌اعتمادات درما حوادثی‌متولّد گردد.واگر گوید که: این‌اعتمادات انوار و شعاعهای ایشانست که بما پیوسته‌است ، و به‌واسطهٔ آن حوادث بما میرسد ، باطل بود بکسانی ٬که در سردابهای تاریك و در غارهای دور متواری شوند ودرهای آن محکم برخود ببندند چنانکه هیچ شعاع بدو درنشود .

امّا قسم دوم که گوید این‌اسباب‌جماد ومسخّراند، و خدای‌تعالی‌عقیب‌حرکات ایشان افعالی بحکم اجرای عادت در زمین می‌آفریند ، همچنانکه برعقیب طعام سیری‌آفریند ، وبر عقیب آتش سوختگی؛ این چنین‌روا باشد ، ولیکن‌این‌جایگاه درست نیست . زیرا کـه اگر چنین‌بودی؛ عادت بایستی که مستمرّ آمدی ، و این حوادث متکرّر گشتی ، [و] حکم کردن بر آن چیز یقین بودی نه تخمین . وکار به‌خلاف‌اینست، زیرا که بیشتر احکام که منجّمان‌فحول کرده‌اند راست‌نیامده‌است، و هیچ منجّم جزم نکرده‌است .

مسئلهٔ ب : پس چون روا باشد که برخی اجرام علوی اسباب حوادث زمین باشد، چرا روا نبود که‌منجّم از کیفیّات حرکات و اختلاف مناظر ایشان و انتقالشان

از برج یا برج دلالت کند بر وقوع حوادث پیش از وقت [۱] ، همچنانکه طبیب از کیفیّت حرکات نبض دلالت کند [برحدوث علّت پیش‌ازوقت] ؟

جواب : از طریق اجرای عادت ممکن باشد که بعضی‌حوادث را اسباب بعضی دیگر کند چون آتش که سبب سوختن گردانیده‌است، امّا درین موضع هیچ دلیل نیست برآنکه [۱۱۳ پ] کواکب اسباب سعادت ونحوست اهل زمین آید ، نه از راه حسّ و نه از راه عقل و نه از راه شرع .

امّا از راه حسّ ، می‌بینیم که‌معظّم حرکات احکام آن درست نمی‌شود ، و از حکما یکی می گوید: « جزویّاتها لاتدرك[۲] ، و کلیّاتها لاتتحقّق. و انما هو تقدیم همٍّ وتأخیرمهمٍّ ».

و امّا از زاه عقل، می‌دانیم که علل اصول احکامیّات [۳] همه متناقض است. چنانکه گفتند : اجرام علویّات طبیعت خامسه است ، و ازعنصرچهار گانه مرکّب نیست،آنگه گفتند: زحل سرد و خشك است ومشتری گرم وتر ،وهر کوکبی‌راطبعی اثبات کردند. و نیز گفتند : استقامت و رجوع کواکب باضافت با مطلع [۴] بروج ومواضع شهراست[۵]، و کوکب را درنفس‌خود برفلك تدویر[هیچ] رجوعت‌نبود. آنگاه‌آن‌رجوع که درنفس کوکب‌متحقّق‌نیست مؤثّر نحوست کردند درعالم.[و] همچنین احتراقات کـه عبارت از ملاقات کوکبی باشد از فلك خویش به آفتاب به یك درجه ویك دقیقه ، مؤثّر داشتند [۶] در نحوست ، و آن نیز اضافی است نه حقیقی . زیرا که آنجا که نفس کوکب است هیچ‌احتراق نبود ، پس‌مؤثّرچگونه باشد . و همچنین گفتند : کسوف آفتاب از آن باشد که جرم ماه در عقدهٔ رأس یا ذنب در زیر وی[۷] برود، وآفتاب را ازدیدهٔ ما محجوب کند. آنگاه حکم کردند که‌آن بروفات‌ملکی‌ازملوك زمین‌دلالت کند، و این‌ازعقل‌دوراست. که‌اگرهر گاه که آفتاب محجوب گشتی، درزمین حادثه پدید آمدی ؛ بایستی که هر گاه که ابر

۱ــ یا : برحدوث‌علت‌پیش‌از وقت بروقوع حوادث پیش‌از وقت ۲ــ ده:لایتحقق ... لاندرك ۳ــ ده : احکام میان ٤ــ ده : طالع ٥ــ ده : شهرها است ٦ ــ ده : دانند ۷ ــ ده : آن

درآمدی و یا کسی در غاری شدی اورا حادثه افتادی. و ازین سبب بود که مصطفی صلّی‌الله علیه وسلّم گفت: «انّ الشّمس والقمر آیتان من آیات الله، لاینخسفان بموت انسان ولابحیوته».

[و]امّا ازراه شرع خود ممنوعست به‌احادیث‌درست: [۱۱٤ر]چنانکه مصطفی صلّی‌الله علیه و سلّم می گوید: «من اتی (۱) کاهنا اوعرّافاً او منجّما، فقد کفر بما انزل‌علی‌محمّد» و نیز گفت: «انّی اخاف علی امّتی بعدی ثلثا. حیف‌الائمّة والایمان بالنّجوم و تکذیب‌القدر». و گفت: «اصبح النّاس بین مؤمن و کافرٍ. فالمؤمن یقول: مُطرنا من فضل‌الله، والکافر یقول: مُطرنابنوء کذا».

مسئلهٔ ح: سبب مبالغت در تشدید نهی مصطفی علیه‌السّلم از نجوم چه بوده‌است؟

جواب: مبالغت در نهی‌مصطفی علیه‌السّلم از سه وجه است:

یکی آنست که هر کس که پیوسته دل درنجوم بندد تعظیم کواکب در دلش پدیدآید، و تأثیر آنرا معتقد گردد از بسیاری که احکام سعادت و نحوست با آن نسبت کند. و این جملت متضادّ توحید است.

و وجه دوم از آن نهی کرد که جهل بود نه علم. و گفته اند که: آن وقتی معجزهٔ ادریس بود علیه‌السّلم، امروز مندرس گشته‌است، و اسباب و شرط آن از حدّکسب بشر بیرون است، چنانکه حکم دیگرمعجزات. و هزار و بیست و اند کواکب ثوابت بر فلك بروج است که بر زعم اهل تنجیم ایشان را احکام است، همچون احکام سیّارات هفت گانه، و ایشان خود جایگاه آن و نام آن و احکام [و مزاج]آن نمی‌شناسند، مگرقدر چهل [واند]کوکب، باقی‌همه مجهول [است]. و نیزبرزعم ایشان‌باید که منجم را ادّلای مکان و ادّلای زمان و ادّلای دولت و ملّت و ادّلای قرابات و ادّلای‌طالع سال و طالع ولادت وطالع تحویل و ادّلای برج، اینها(۲) همه معلوم‌باشد، [یکان یکان].آنگاه احکام‌آن‌همه ادّلاء درهم‌آمیزد، و مراتب‌آن نگاه دارد. آنگاه از میانهٔ جملت‌حکمی بیرون آرد. و نگاه‌داشتن

۱ـ یا: اتا ۲ ـ ده: انتهاء

آن(۱) شرایط از حدّ قدرت بشر بیرون است. « وعنده مفاتیح الغیب لا یعلمها الا هو».
و عجب‌تر از همه آنست که بنای این همه بر طالع ارتفاع است، و تا منجّم اصطرلاب
بر دست گیرد و راست فرا دارد، [۱۱۴پ] خدای تعالی داند که آفتاب چند هزار
فرسنگ رفته باشد (۲). روزی وقت زوال جبرائیل علیه‌السّلام پیش مصطفی آمد
صلّی‌الله علیه وسلّم. مصطفی علیه‌السّلم وی را پرسید: «زالت الشّمس ام لا؟» جبرائیل
گفت: «لا، نعم» مصطفی علیه‌السّلم گفت: چگونه؟ جبرائیل گفت: «بین ان قلت:
لا، وبین ان قلت: نعم، سارت مسیرة خمس مائة عام».

و وجه سوم از نهی مصطفی صلّی‌الله علیه و سلّم آنست که انکار کـه وقوع
حوادث پیش از وقت معلوم گشت، آنگاه چه سود کند که از قضا وقدر خدای تعالی
جـای گریختن نیست، مصطفی علیه‌السّلم گفت: « لا یغنی حذر عن قدر » در شعر
بوفراس است:

یدبّر بالنجوم و لیس یدری(۳) و ربّ النجم یفعل ما یرید

مسئلهٔ د: « فلا اقسم بالخنّس الجوار الکنّس واللیل اذا عسعس » این کدام
ستارکانند که خدای تعالی بدیشان سوگند یاد می کند، واز بهرچه آنرا « خنّس و
کنّس» می‌خوانند؟

جواب: «خُنّس» بازپس شوندگان باشند جمع «خانس» است. و« کُنّس» درجای
خویش(۴) شونده[گان] باشند جمع «کانس» است. و مفسّران چنین گفته‌اند که: این
پنج ستارهٔ سیارّه‌اند که ایشان را در سیر استقامت و رجعت(۵) بود، و آن زحل و
مشتری و مریخ و زهره و عطارد است. و گفته‌اند: ماه نیز ازین جمله است، ولیکن
رجعت (۶) ماه محسوس نیست از بسیاری حرکات که دارد، امّا رفتن(۷) ماه در آن
مدّت گرانتر باشد. و معنی رجعت(۶) کوکب به‌نسبت با نظر ما است. پس خدای
تعالی رجعت (۶) آن کوکب را به رجعت (۶) آهوان مانند کرده‌است بسوی خانهٔ
خویش. « و خنّس و کنّس » صفت آهوانست در لغت عرب.

۱ ـ ده: این ۲ ـ ده: برود ۳ـ ده: ولست تدری ٤ـ ده: خود

٥ـ ده: رجوع ٦ ـ ده: رجوعت ۷ـ ده: روش

مسئلهٔ ه : « قال‌الله تعالی: [۱۱۵ر] والسّماء ذات البروج » این برجها چند است ، و چگونه است؟

جواب : بروج آسمان دوانزده است (۱) : حمل ، ثور ، جوزا ، سرطان ، اسد ، سنبله، میزان، عقرب، قوس، جدی، دلو، حوت . و روش آفتاب وماه و دیگر کواکب درین بروج است . « قال‌الله تعالی : تبارك‌الّذی جعل فی‌السماء بروجاً و جعل فیها سراجاً و قمراً منیراً » آفتاب بسالی (۲) بهمهٔ دوانزده برج بگردد ، و هر برج بماهی ببرد ، و ماه [تاب] بماهی همهٔ دوانزده برج ببرد. هر برجی بدو شبان روز قدر دوانزده ساعت هردوساعتی یك درجه ببرد به‌تقریب. و فصول‌سال برین دوانزده[بروج] بخشیده‌است. بروج بهار حمل و ثور و جوزا است، وبروج تابستان سرطان و اسد و سنبله، و بروج خزان میزان وعقرب و قوس، و بروج زمستان‌جدی و دلو و حوت . و برج اول از هرفصلی منقلب خوانند که ازو انقلاب فصل باشد با فصلی دیگر ، و برج دوم را از هر فصلی ثابت خوانند ، [که هوای خاصّ آن‌فصل درو ثابت بود] . و برج سوم را از هر فصلی ذوجسدین خوانند، که هوای این فصل با هوای فصلی دیگر که ازپس‌خواهدآمدآمیخته‌شود. و خدای تعالی‌درین دوانزده برج کواکب ثوابت آفریده‌است آرایش آسمان را . «قال‌الله تعالی: وجعلنافی‌السماء بروجا و زیّناها للنّاظرین » . و اگر خواهی که بدانی که روز قمر (۳) در کدام برج‌است؛ بنگر که از ماه تازیان چند روز گذشته‌است، آنگاه آن را مضاعف (٤) گردان ، و پنج دیگر بر سر آن افزای ، آنگاه بدان که تا آفتاب بکدام برج است . لذا آن برج که‌آفتاب درو باشد می‌شمار[ی] بعدد هر برجی پنج[۱۱۵پ] پنج می‌افکن ،بهربرجی که برسد ماه درآن برج باشد. و اگر آنچه بماند ، کمتر ازپنج‌باشد؛ هنوزآن برج را تمام نبریده باشد. واگرچنان باشد که آن‌روز آفتاب به‌آخر برجی رسیده باشد ؛ از ان برج که حساب درو[باشد] برسد درگذر ، برج قمر(٥) در آن برج دیگر باشد کـه از پس وی آید . [و این معنی امـام سعید

۱ ـ ده : اند ۲ ـ ده : بیك ساله ۳ ـ ده : ماه در هرروز ٤ـ ده : دوچندان

٥ـ یا: درکدام برج قمر، ده : در گذرقمر

سدیدالمفید قاسانی بنظم آورده‌است، شعر :

هر چه از ماه شد مثنّی کن　　پنج دیگر فزای بر سر آن
پس بهر پنج زان ز موضع شمس　　گیر برجی و جای ماه بدان]

مسئلهٔ و : «قال الله تعالی: والقمر قدّرناه منازل حتی عادکالعرجون القدیم» عدد این منازل چند است و نامها چیست ؟

جواب : بیشترین مفسّران بر آنند کـه این منازل که قمر را یاد می کند بیست وهشت منزل است که رفتار قمر بدان بدانند. عرب گویـد که : ماه هرشبی به‌منزلی باشد، ولیکن شب باشد که سریع‌السّیر بود از منزل خویش در گذرد، و شب بود که بطئ‌السّیر بود به‌منزل خویش(۱) نرسد. و درین موضع نکته‌ای است و آن آنست (۲) که بدانی که منازل قمردیگراست و کواکب را منازل دیگر، چنانکه بروج دیگر است و صور کواکب در بر[و]ج دیگر. زیرا که کواکب منازل را حرکت بود، و منازل را نشاید که حرکت بود. و همچنین صور بروج[را] حرکت است‌ونفس بروج‌را حرکت نیست. و بعضی‌ازین منازل چنانست که کواکب دومنزل را بیك‌دیگر نزدیك افتاده‌است ، و بعضی ازیکدیگر دوراست . وباشد که بعضی از کواکب منازل جنوبی بود و یا شمالی ، و هرگز ماه بدیشان نرسد، ولیکن برابر ایشان آید . و بدانکه ازمنزل تا منزلی مقدار یك نیزه باشد بدیدارچشم ما. وچون آفتاب در منزلی باشدآن منزل را و دو منزل دیگر را یکی از پیش ویکی از پس بپوشاند، بلکه سوم و بیست وهفتم ویرا توان دیدن . وچون نور آفتاب ازیك منزل دور شود؛ تا [۱۱۶ر] آن منزل را بامداد بتوان دیدن، گویند طلوع فلان منزلست. ونامهای این‌بیست وهشت منزل (۳) اینست : شرطین ، بطین، ثریا ، دبران، هقعه ، هنعه، ذراع، نثره، طرفه، جبهه، زبره ، صرفه، عوا، سماك، غفریا، زبانا(۴) ، اکلیل، قلب، شوله، نعایم،بلده، [سعد] ذابح، [سعد]بلع، [سعد] السعود، [سعد]الاخبیة [فرغ]المقدم،[فرغ]المؤخر،رشا.ازشرطین‌تاسماك درجانب‌شامست آن‌را کواکب شامی‌خوانند، وباقی‌درجانب یمن‌است‌آن‌را کواکب یمانی گویند . و همیشه ازین

۱ـ ده : خود　۲ـ ده : باید　۳ـ ده : منازل قمر　۴ـ ده : غفرذبانا

منازل [چهاده بالای زمین باشد] ودو بهربرجی باشد. والله اعلم .

مسئلهٔ ز : صورت این منازل درآسمان چگونه است؟

جواب : امّا شرطین دوستاره است روشن بیکدیگر نزدیك(۱) و ستارهٔ دیگر کوچك نزدیك یکی از آن دو ○○ .

امّا بطین سه ستاره است خرد (۲) بر شکل دیك پایه ○°○

[و امّا ثریا هفت ستاره است تنگ درتنگ

برشکل خوشهٔ انگور ○°○°○]

و امّا دبران یك ستاره سرخ است روشن و چهارستاره دیگر درپهلوی او(۳) برشکل سر گاوی . ○°○

[و اما] هقعه سه ستاره است بر شکل دیکپایه و یك ستاره بالای آن سه سحابی است ○°○ .

[و اما هنعه دوستاره است سپید نزد یکدیگر ○○] .

[و اما]ذراع دوستاره است روشن میان ایشان قدر تازیانه ○ ○ .

[و اما] نثره دو ستاره است ○°○°○ .

[و اما] طرفه دو ستاره است خرد بر مثال فرقدین ، میان نثره ،و طرفه لطخه ایست سپید برمثال پارهٔ میغ آنرا سحابی گویند .

[امّا] جبهه چهار ستاره است از یکدیگر منحرف(٤) ، و ازین چهار آنکه بزرگتر است او را قلب الاسد خوانند ○°○ .

[و اما] زبره دو ستاره است روشن، و آن کفل گاه شیر است .○○

[و اما]صرفه ستاره ایست سپید و روشن و او دم شیراست ○ .

[و اما]عوّا پنج ستاره برمثال الفی کوفی ○ ○ ○°○ .

[و اما] سماك ستارهٔ بزرگست [۱۱٦ پ] و یکی کوچك و دراز و مقدار

۱ــ ده : نزدیك بیکدیگر ۲ــ ده : خورد ۳ــ ده : از گرد وی ٤ ــ ده : منشخن

تازیانه او راسمال اعزل گویند ٥ ٥ (۱).

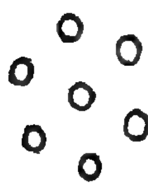
[و اما] غفره سه ستاره‌است باریك منحنی ٥ ٥ ٥

[و اما] زبانا دوستاره است دور از یکدیگر مقدار یك نیزه و او سر کژدم است ٥ ٥ (۲).

[و اما] اکلیل سه کوکب است منحنی ستارهٔ میانین‌سرخ و روشن آنرا قلب‌العقرب خوانند (۳) ٥ ٥ ٥ .

[و اما] شوله دو ستاره‌است نزدیك یکدیگر یکی از آن روشنتر و بزرگتر و یکی کوچکتر و او نیش کژدم است ٥ ٥ (٤).

[و اما] نعایم هشت ستاره‌است روشن چهار در (٥) مجرّه و چهار بر کنار، و هر چهار بر شکل مربعی مختلف‌الاضلاع .



[واما] بلده موضعی است بر فلك خالی ازستارگان میان(٦) نعایم و [سعد] ذابح .

امّا سعد ذابح دو ستاره‌است خرد میان ایشان قدر یك ارش ٥ ٥ .

[و اما] سعد بلع دو کوکب است خرد یکی‌از وی خردتر(۷) ٥ ٥ .

[و اما] سعدالسعود سه کوکبست یکی ازیشان روشن ٥ ٥ ٥ (۸) .

[و اما] سعدالاخبیة‌چهار کوکب‌است‌نزدیك یکدیگر برمثال پای‌بط ٥ ٥ ٥ ٥.

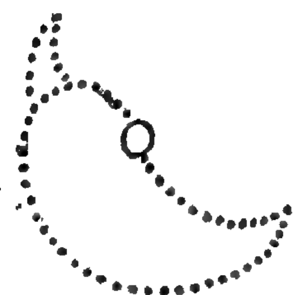
[و اما] فرغ‌مقدّم دو کوکبست‌روشن دوراز یکدیگر به‌مقداریك نیزه ٥ ٥ .

[واما] مؤخر نیز دو کوکبست هم برین گونه(۹) ٥ ٥ .

[واامّا] رشا او را که بطن‌الحوت خوانند ستاره‌ایست روشن و کواکب

۱ـ ده : و اما سماك اعزل یك کوکب روشن است ۲ـ ده : و اما زبانی دو کوکب است نزدیك یکدیگر ۳ـ ده : و اما اکلیل سه کوکب است برصف ٥٥٥ واما قلب یك کوکب است سرخ میان دو ستاره خورد ٥ ٥ ٥ ٤ ـ و اما شوله دو ستاره است نزدیك یکدیگر روشن و ستاره چند خورد بدو پیوسته برصورت دنبال عقرب ٥ ٥ ٥ ٥ ٥ ٥ ٥ ٥ ٥ ٥ ـ ده : بر ٦ـ ده : سپید میان ۷ـ ده : و اما سعد بلع دو کوکب خورد است یکی سخت خورد ۸ ـ ده : ٥٥٥ ۹ ـ ده : و اما موخر نیز دو کوکب است نزدیك یکدیگر

بسیارند و پیوسته برمثال ماهی[1] [اینست احوال منازل شکل بیست وهشت گانه]. والله اعلم.



مسئلهٔ ح : طریق شناختن صبح بدین منازل‌چگونه باشد ؟

جواب : [الشرطین :] بدانکه هفدهم ماه نیسان صبح [به] شرطین آید وسیزده روزآنجا باشد، وآخر نیسان به‌بطین آید و چهارده روز آنجا مقام کند.

الثریّا : چهاردهم ماه ایار به ثریا آید و سیزده روزآنجا مقام بود.

الدّبران : بیست و هفتم ایار به‌دبران‌آید و سیزده روز آنجا مقام بود.

الهقعة: دهم ماه حزیران [۱۱۷ر] به‌هقعه‌آید و سیزده روزآنجا بود.

الهنعة: بیست و سوم ماه حزیران به‌هنعه‌آید و دوانزده روزآنجا بود.

الذّراع : پنجم ماه تموز به‌ذراع‌آید و سیزده روزآنجا بود.

النّثرة : هژدهم ماه تموز به نثره‌آید و پانزده روزآنجا بود.

الطرفة : دوّم ماه‌آب به طرفه‌آید و سیزده روزآنجا بود.

الجبهة : پانزدهم ماه آب به جبهه‌آید و سیزده روزآنجا بود.

الزبرة : بیست و هشتم‌آب به زبره‌آید و سیزده روزآنجا بود.

الصرفة : دهم ایلول به صرفه‌آید وسیزده روزآنجا بود.

العوا : بیست و سوم ایلول به عوّا آید و سیزده روزآنجا بود.

السّماك : ششم ماه تشرین‌الاوّل به سماك‌آید و سیزده روزآنجا بود.

الغفرة : نوزدهم تشرین‌الاول به غفره‌آید و دوانزده روزآنجا بود.

الزّبانا : آخر تشرین‌الاول به زبانا آید و چهارده روزآنجا بود.

الاكليل : چهاردهم تشرین‌الآخر به اکلیل‌آید و سیزده روز آنجا بود.

القلب : بیست و هفتم تشرین الآخر به قلب‌آید و سیزده روزآنجا بود.

الشولة : دهم‌کانون‌الاول به شوله‌آید و سیزده روزآنجا بود.

النعایم : بیست و سوم کانون‌الاوّل به نعایم‌آید و سیزده روزآنجا بود.

۱ــ ده : از گرد او درآمده برمثال شکل ماهی

البلدة : پنجم کانون‌الآخر به بلده آید و سیزده روز آنجا بود .
الذّابح : [۱۱۷پ] هژدهم کانون‌الآخر به ذابح آید و سیزده روز آنجا بود .
البلع : آخر روز کانون‌الآخر به بلع آید و سیزده روز آنجا بود .
السعود : سیزدهم شباط به سعود آید و سیزده روز آنجا بود.
الاخبیة : بیست و هشتم شباط به اخبیه آید و دوانزده روز آنجا بود .
المقدّم : دهم آذار به مقدّم آید و سیزده روز آنجا بود .
المؤخر : بیست و سوم آذار به مؤخّر آید و سیزده روز آنجا بود .
بطن‌الحوت : پنجم نیسان به رشا (۱) آید و دوانزده روز آنجا بود .

مسئلهٔ ط : شناختن قبله به منازل قمر چگونه باشد ؟

جواب : هروقت نگاه باید داشتن تا کدام منزل به مغرب ساقط آید . از غروب از آن منزل [برولا] می‌باید شمردن ، هفتمین منزل قبله بود ، الّا سقوط عقرب که آنجا چون عقرب ساقط شود نعایم قبله بود، پس باندك زمان بلده قبله بود. آنگاه حساب راست شود ،هر منزل که هفتم باشد قبله بود. چون ذابح ساقط شود رشا قبله بود، و زبره ساقط شود اکلیل قبله بود. پس دیگرباره برسقوط صرفه وعوّا و سماك و [غفره و] زبانا و اکلیل و قلب و شوله و نعایم و بلده تفاوتی پدید آید . زیرا که سقوط عقرب متفاوتست، برهفتم منزل قبله راست نمی‌شود. و لیکن چون این‌همه ساقط شود ، نعایم قبله بود ،پس بلده به زمان اندك ، پس سعد ذابح ساقط شود ، پس بطن‌الحوت قبله‌بود ، پس حساب با هفتم افتد .

و منازل عقرب چهار است : زبانا، [۱۱۸ر] اکلیل، قلب، شوله. چون عقرب فروشود، نسرطایر و نسرواقع را طلب باید کردن در میان‌آسمان. آنگاه نسرواقع بردست راست گذاشتن ونسر طایر بردست چپ، قبله میان ایشان‌بود. ونسرواقع‌سه کوکبست: یکی‌بزرگتر وروشن‌تر و دو کوچکتر برین‌شکل ° ° ° (۲) ونسرطایر سه ستاره‌است درخط راست‌نهاده میانین اوبزرگتر ° ° ° (۳) . وبدانکه هر گاه که ماه

۱ـ ده : به بطن‌الحوت ۲ـ ده : برین‌مثال ° ° ° ، یا : برشکلی مثلی ۳ـ ده : هم‌چنان است مگر که از یکدیگر دورتراند برین مثال ° ° °

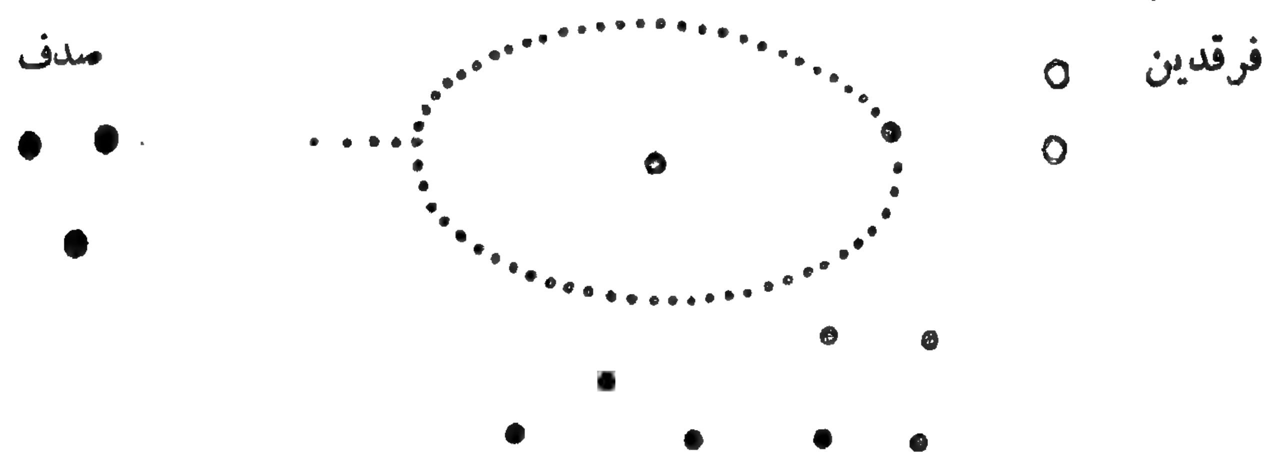
به سی گردیده‌باشد، شب ششم چون آفتاب فروشود ماه برقبله گاه استاده‌باشد .

مسئلهٔ ی : معرفت قبله از جدی و قطب [۱] بنات نعش و فرقدین چگونه باشد ؟

جواب : بدانکه جدی ستاره‌ایست روشن‌در بنات نعش‌صغری، وقطب ستاره‌ایست سخت خرد در میان صدفهٔ [۲] بنات نعش صغری . و طریق‌شناختن آن چنان باشد که نخست بنات نعش کبری طلب کنند، زیرا که مشهورترین ستارگان است، و ازبالای بنات‌نعش‌صغری باشد. وآن هفت ستاره‌است روشن، چهار رانعش گویند، و سه بنات. و سهی‌ستارهٔ خرد است، و بدان روشنایی چشم امتحان کنند. در پهلوی میانین بنات [است] برین‌مثال :

بنات‌نعش‌کبری ° ° °
° ° ° ° °

آنگاه در برابر این بنات نعش‌کبری شکلی طلب کند بر مثال صدفی یا زورقی که‌بنات نعش صغری درجملهٔ آن‌باشد. و قطب در میان آن ، وجُدی در دنبال آن ، وفرقدین بر سر آن ، و فرقدین دو ستارهٔ روشن باشد میان ایشان مقدار یك [۱۱۸پ]تیر،وجُدی که درمقابلهٔ فرقدین‌است‌نیك روشن بردنبال‌صدف برین‌مثال:



و این بنات نعش هرگز فرو نشود شاعر گوید ، بیت :

اولیك معشر کبنات نعش رواکد لاتغیبُ [۳] مع‌النجوم

پس چون خواهد که قبله را بشناسد باید که قطب راکه در میان صدفست میان جُدی و فرقدین ، پس گوش‌راست بگذارد و روی به‌قبله بود ، واگر بگوشهٔ چشم چپ بگذارد. پشت او بر قبله باشد .

۱ـ ده : قطبی ۲ـ ده : صرفه ۳ـ ده : لا تسیر

مسئلهٔ یا : قبله را نشانهٔ (۱) آفتاب چون نصب توان کردن ، و وقت زوال و نماز دیگر شناختن چگونه باشد ؟

جواب : تخته‌ای از چوب [سخت] یا از رخام بباید کردن قدر یك ارش دریك‌ارش . آنگاه بر زمینی هامون هموار نهادن (۲) چنانکه‌آب برمیان وی باستد(۳). وآنگاه به‌پرگار دایره‌ای بروی کشیدن، ومیلی برمقدار یك‌انگشت بر مرکزدایره راست کردن سخت چنانکه قایم‌الزّاویه باشد. پس‌پیش ازطلوع آفتاب مراَصدت کندتاچون آفتاب برآید وسایهٔ میل دراز بکشد سوی مغرب بیرون از دایره ، آنگاه چنانکه آفتاب بالاگیرد سایه در نقصان می‌افتد. همی نگاه باید داشتن تا نقصان سایه به لب دایره برسد ازجانب مغرب . چون در دایره خواهد برآمدن‌بر کناردایره[۱۱۹ر] علامتی بکند. پس آنگاه بعداز زوال نیز مراَصدت بکند تا چون (٤) دیگرباره سایه درزیادت افتد نگاه می‌داردتا باکنارخط دایره برسد ازسوی مشرق ، ونزدیك بود که ازدایره بیرون شود، آنجا نیزعلامتی‌بکند. آنگاه میل بر کشد ازمرکز، وخطّی‌ازعلامت شرقی‌به علامت غربی کشد. وآنگاه قوس دایره را ازهر دوسوی خط شمالی و جنوبی راست به دوقسمت کند . و خطّی بیکدیگر کشد چنانکه از مرکز دایره بگذردآنرا خطالزّوال خوانند . آنگاه میل‌به جای بازنهد هرگاه که سایه برین خطالزّوال راست شود نیم‌روز باشد . و هرگاه که سایه [باجانب مغرب مائل بودهنوزآفتاب زوال نکرده باشد. وهرگاه که] با جانب مغرب افتد زوال کرده‌باشد. واین عمل درهمهٔ روزها و سال در همهٔ شهر بنگردد .

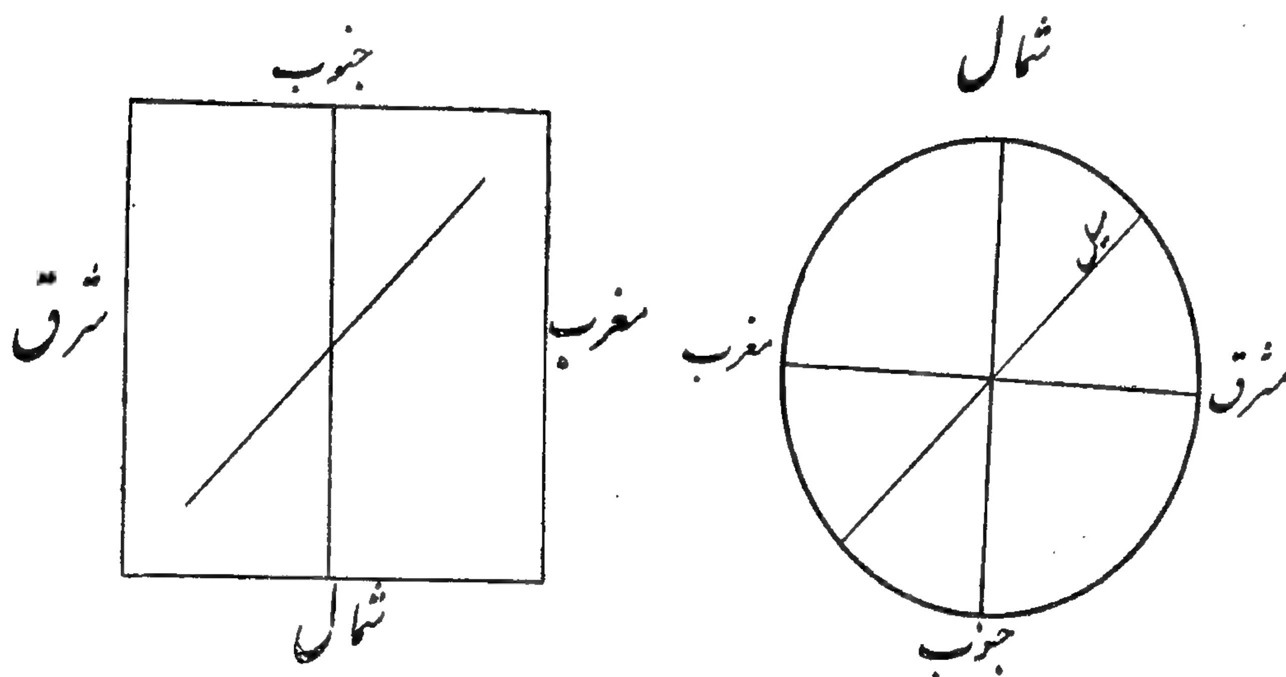
پس اگر خواهی که جهت قبله بدانی از نقطهٔ کنارهٔ دایره [تا] آن کنار خطالزّوال هفت قسمت بکن. آنگاه مقداریك‌قسمت‌ازان برگیروسرپرگاربرکنار خطالزوال نه. آنجا به خطّ دایره پیوسته است ازسوی مشرق و از سوی شمال. و خطی‌بکش‌چنانکه بر[مرکز] دایره‌برود وبه کناردایره پیوندد ازسوی مغرب‌هم

۱ـ ده: بسایه ۲ـده : بنهادن ۳ـ ده : بایستد

٤ـ یا:«دیگربه ان سایه ... تاچون» با اندك تغییری دوبارآمده‌است .

بدان مقدار که ازسوی مشرق بود. آن خط قبله باشد.

واما اگر بتحقیق [قطب بنات النعش] خواهد هر ربعی ازین دایره به نودقسمت بکند. آنگاه مقدارانحراف آن شهرازسمت کعبه بگیرد. وهم برین مثال که گفتم خط بر کشد. واین عمل رابسیارعلم بکاربايد، وهر کس بنتواند کردن. اماطریق اوّل لطیف‌تر است . [۱۱۹پ]



و در شهرهای عراق و مشرق تا شهر شاش بنگردد و اگرچه برهان ندارد .

مسئلهٔ یب: شناختن زوال آفتاب به اقدام چگونه باشد؟

جواب: زوال آفتاب بـه‌زیادت سایهٔ اشخاص بدانند. و آن چنان باشد که چوبی راست به زمین فرو برند تا چون آفتاب بر آید سایه ازسر چوب سوی مغرب افتد دراز. آنگاه چنانکه آفتاب بر می‌آیدآن سایه می‌کاهـد و از سوی مغرب می گردد، تا آنگاه که آفتاب به غایت ارتفاع خویش رسد سایه وقفه کند. آنگاه دیگرباره درزیادت افتد. آن لحظه که زیادت سایه درتوان یافتن وقت زوال باشد. ودرعلم خدای تعالی آفتاب پیش‌ازآن زوال خود کرده بود، ولیکن خطـاب شرعی آنگاه متوجّه شود که محسوس گردد. واما قدرآن سایه درازمان وبلدان بگردد. و غایت طول سایه در عرض (۱) قزوین وری یازده (۲) قدم باشد . امّا مثال (۳) چنان بود که چون آفتاب به حمل آید در عشر اوّل چهار قدم و چهاریك از قدم

۱ـ ده : بلاد ۲ـ یا : بر زیادی ۳ـ ده : در ایام

بگردد[۱] ، ودر عشر دوم برچهارقدم وشش یك از قدم بگردد[۱] ، ودر عشر سوّم برسه قدم و نیم [۲] بگردد .

وچون به ثورآید درعشر اول برسه قدم کم شش یکی ازقدم بگردد ، و در عشردوم بر دوقدم ودوبهر از قدم بگردد[۳]، ودر عشر سوم بردو قدم وشش یك از قدم بگردد .

وچون به جوزاآید درعشر اول بریك قدم وچهار شش ازیك قدم بگردد ، ودرعشر دوّم برقدمی ودو بهر ازقدمی بگردد ، ودر[۱۲۰ر] عشر سوم بر قدم ونیم بگردد .

وچون به سرطان آید درعشر اول بریك قدم وسه یك ازقدمی بگردد ، و در عشردوم بریك قدم ونیم بگردد، ودرعشرسوم بردوقدم وشش یك ازقدمی بگردد.

وچون به اسدآید درعشر اول بر دوقدم وچهار ربع از قدمی بگردد ، و در عشردوم برسه قدم وسدس قدمی بگردد، ودرعشرسوم برسه قدم ونیم بگردد.

وچون به سنبله آید درعشراول برچهار قدم وسدس قدمی بگردد ، ودرعشر دوم به چهارقدم وچهارسدس قدمی بگردد، ودر عشر سوم به پنج قدم وسدس قدمی بگردد .

وچون به میزان آید درعشر اول برشش قدم بگردد، ودرعشردوم برشش قدم وسه ربع ازقدمی بگردد، ودرعشرسوم هفت قدم وربع قدمی بگردد.

وچون به عقرب آید درعشراوّل به هشت قدم وسدس قدمی بگردد ، ودرعشر دوم برنه قدم وسدس قدمی بگردد، ودرعشرسوم برنه قدم وسه ربع قدمی بگردد.

وچون به قوس آید در عشر اول به ده قدم بگردد، ودرعشر دوم به ده قدم و چهارسدس قدمی بگردد، ودرعشر سوم به یازده قدم بگردد.

وچون به جدی آید درعشراول به ده قدم وچهارسدس قدمی بگردد، ودرعشر دوم به ده قدم بگردد، ودرعشرسوم به نه قدم ونیم بگردد.

وچون به دلو آید درعشراول به نه قدم بگردد، ودرعشر دوم به ده قدم وسه

---

۱ ـ ده : سه قدم شش یکی از قدم بگردد

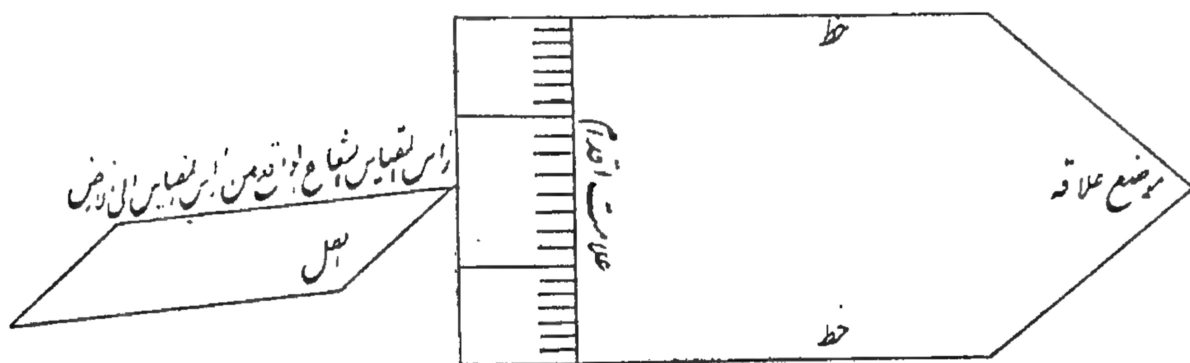
۲ ـ دوقدم و دوبهرهٔ ازقدم بگردد

۳ ـ دو قدم و شش یك از قدم

ربع بگردد، ودرعشرسوم به نه قدم وسدس قدمی بگردد [١].

وچون به حوت آید درعشراول به هفت قدم ونیم بگردد، ودرعشردوم به‌شش قدم بگردد، ودرعشرسوم به پنج قدم وربعی بگردد.

واین به تحقیق نزدیکتر است . وآن بهتر باشد که مؤذن چون مقیاس معتمد دارد روز بـه روز سایهٔ زوال می گیرد ونشان می کند ونماز دیگر بر آن حساب می کند بعد هفت قدم [١٢٠پ] وصورت مقیاس اینست :



واین مشهور است نزدیك صوفیان وزهاد وعبّاد که بدان مراعات سایه کنند برای اوقات نمازوعبادات. مصطفی صلّی الله علیه وسلّم می‌فرماید: «خیار عبادالله الّذین یحبّون الله و یحبّون الی عبـاده والّذین یراعون الشمس والنجوم والاظلّة لذکرالله تعالی» درمعرفت وقت نماز دیگر نیك احتیاط کند. آن [٢] سایه که آفتاب بروی زوال کرده باشد نشان کند، آنگه به مقدار بالای آن چوب که سایه افکنده‌است برسر آن سایه زوال آن روز افزاید. چون‌سایه اینجا [٣] رسد ، وقت نمـاز دیگر باشد . والله اعلم بالصّواب . [این معنی درین فن بسنده کنیم هرچند سخن درازتر میشود] .

---

١ ـ ده : بهشت قدم ونیم بگردد و در عشرسیم بهفت قدم ونیم ٢ ـ یا : از

٣ـ ده : آنجا

فن بیست و هشتم[1] در علم مساحت [از کتاب یواقیت العلوم]

بدان که معنی مساحت پیمودن اجسام باشد چون زمین و درخت و دیوار. و [آن را] نیز هندسه خوانند، و این کلمه پارسی است، اصلش اندازه بوده‌است، و عرب در زبان خویش آن را هندسه کرده‌اند، وماسح[2] را مهندس خوانند. ودر تواریخ آمده‌است که چون پیغامبر صلّی‌الله علیه و سلّم فتح خیبر کرد، بفرمود تا آن جهودان مسّاحی را بیاوردند تا آن زمین‌ها را بپیمودند. ودر اباحت مساحت سخن نیست. زیرا که مسح زمین چون ذرع جامه‌است و کیل طعامست. و گفته‌اند: چنانکه پیغامبر علیه‌السّلم درطعام فرمود: «کیلوا طعامکم یبارك لکم فیه» در زمین نیز فرمود [۱۲۱ر] : «تمسّحوفی الارض فانها بکم برّة» یك قول از اقوال مفسّران این حدیث است که «تمسّحوا ، امسحوا» است و «تفعّل» بمعنی «فعل» در کلام مشهور است ، چنانکه «ترّفق له» بمعنی «رفق» و «تطلّب» بمعنی «طلب» ، بر آن تقدیر که تازیادت باشد. امّا اگر کسی این علم راوسیلت و آلت چیزی کند که آن در شرع مذموم باشد، همی مذموم وممنوع آن چیز بود نه این علم . همچنانکه اگر کسی لغت عرب وحساب وضرب آلت فلسفه کند ، مذموم و منهی فلسفه بود نه عربیت و حساب . وما درخور کتاب مسئله‌ای چند پراکنده ازنوادر این علم بیاریم .

مسئله : اصل ذراع از کجا گرفته‌اند ، «وشمار» [3] با ذراع چه نسبت دارد،

۱ــ ده : بیست نهم ۲ــ ده : مسّاح ۳ــ « بشمارسن ، وشمار سن» در طبری : شمردن . درتاریخ گزیده (ص ۷۷۵) آمده که شمار همان باع است

و چگونه بیرون آورده‌اند، و ذراع گزی (۱) کدامست، و آن جفت کدامست، و تفاوتی که امروزدروی یابند از کجاست؟

جواب: «ذراع» ارش بود، «وشمار» پارسی است [اصلش] «ویش‌مره» بود. یعنی: «زیادةالعضد علی‌الذراع، وهوالباع» و آن(۲) همه از دانهٔ جو گرفته‌اند و آن چنان باشد که چون شش جودانهٔ بهم باز نهی شکمها با پشت یکدیگر گردد انگشتی گردد، وچهارانگشت باهم نهاده قبضه‌ای گردد، وشش قبضه ذراعی باشد. و نسبت ذراع با «وشمار» [نسبت] درمست با دینار، چنانکه ده درم هفت مثقال باشد همچنین ده ذراع هفت «وشمار» بود.

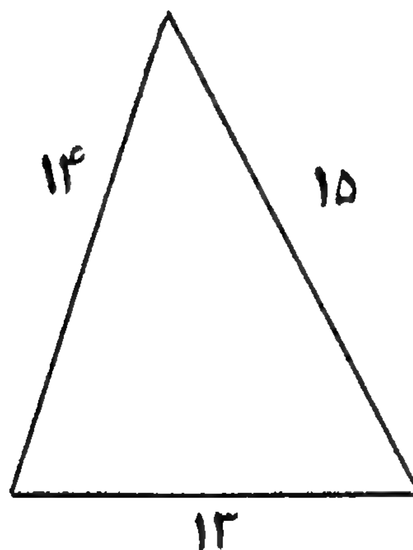
وذراع‌دو گونه‌است: یکی آهنین که درشهرها بدان ستد وداد کنند ومتّفق‌علیه‌باشد. ودیگرذراع سوداست(۳) و آن درازنای ساعد مرد میانه باشد. پس‌بدین موجب «وشمار» نیزدو گونه باشد: یکی «وشمارشاهی» واز آن گزخیزد، چنانکه مربعی کنند قائم‌الزاویه هر جانبی گزی راست وقطرآن [۱۲۱پ] بگیرد «وشمار شاه» باشد. و چون قطر مربع «ارش سودا» گیرند «وشمار شاپوری» (٤) باشد. و بنواحی‌قزوین به«وشمار شاهی» جفته(۵) پیمایندوبه «وشمارشاپوری» گری. وقصب شاه شش وشمارباشد به شاهی، وپانزده قصب درپانزده جفتی باشد، دویست‌وبیست و پنج قصب مکسر باشد. وقصب شاپوری شش وشمار باشد شاپوری. و ده‌قصب در ده قصب، جریبی بود

امروزدر قصب شاهی که جفت می‌پیمایند نقصانی می‌یابیم و کس ندانست که از کجا افتاده‌است. ما در کتابی قدیم یافتیم که چون عبدالله بن طاهربدین‌ناحیت رسید جماعتی از بنّاآن و حفّاران شکایت کردند ازطول «وشمارشاه» که اجرت کارهای ایشان بدان‌می‌دادند، ودر آن‌حیفی‌ظاهری بود(٦). عبدالله بن‌طاهر بفرمود تا میان و شمار شاپوری و وشمار [شاه] تفاوت بدانستند، آنگاه نیمهٔ آن تفاوت بگرفت، و از وشمار بکاهانید. وامروزهم برآن اندازه مانده است.

۱ ـ ده: گز ۲ ـ ده: این ۳ ـ ده: سوداست، درطبری «سودا روش»: فروشندگان دوره گرد درروستاها ٤ ـ یا: سابوری ۵ ـ ده: جفت ٦ ـ ده: میبود

مسئله : طریق مساحت جملت انواع مثلثات بی استخراج اعمده چگونه باشد؟

جواب : نزدیکترین راهی به صواب در مساحت مثلثات آنست که دو ضلع درازتر برهم گیرند(۱) ، ونیمهٔ آن بیرون آرند ، وازضلع باقی یکی بیفگنند ، و نیمهٔ آن در آن نیمه‌های ضلعهای دیگر ضرب کنند . چنانکه مثلثی [باشد] برین صورت :



چون مساحت آن خواهی کردن، پانزده وچهارده برهم گیر بیست ونه باشد . و نیمهٔ آن چهارده و نیم نگاه دارد . پس ضلع سوم که سیزده‌است یکی از وی بیفگند دوانزده بماند . نیمهٔ شش در چهارده و نیم که نگه داشته‌است ضرب کن ، هشتاد و هفت برآید مساحت مثلث [۱۲۲ر] باشد .

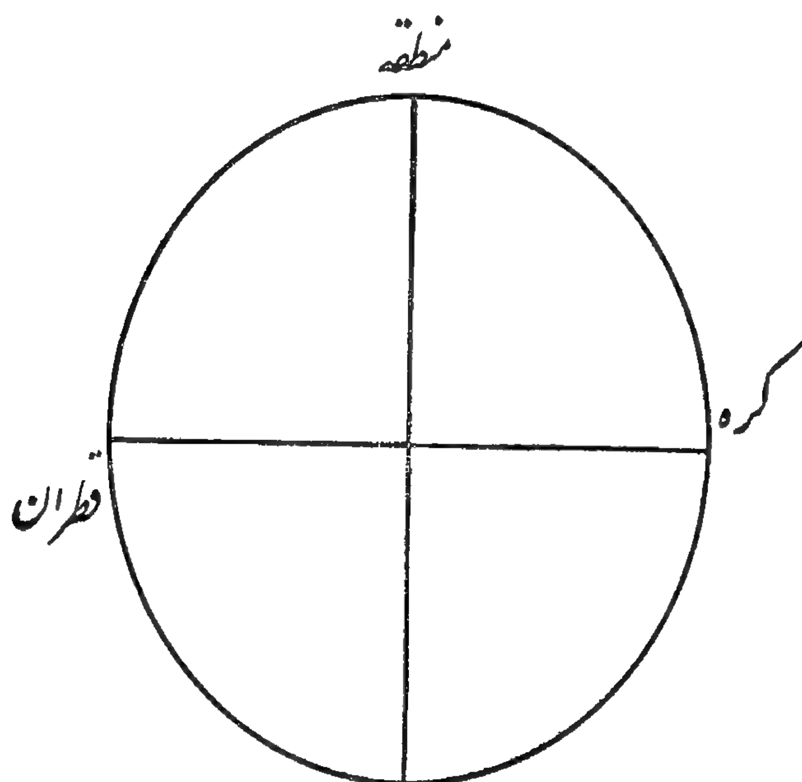
طریقی دیگر هست تقریب را که درجملهٔ مثلثات راست بود . چنانکه مثلثی فرض کنیم هرضلعی ازآن ده ،آنکه یکی را ازآن ضلع‌ها قاعده گردانیم ،آنگاه ساقها برهم گیریم، ونیمهٔ آن مجموع بیرون آریم ، پس‌درنیمهٔ قاعده ضرب کنیم، وآن پنج‌است و ضرب ده در پنج پنجاه بود ، مساحت این مثلث باشد ، هرچند که مختلف‌الاضلاع تفاوتی آرد .

طریقی دیگر هست نزدیك بتحقیق،آن چنانست که، یك ضلع ازمثلث درنفس [آن] ضرب کنی ،آنگه آن مبلغ را همیشه در سیزده ضرب کنی ، وآن مبلغ که برآید برسی قسمت کنی، مساحت مثلث بود . واین نیکواست . ولیکن آنچه مشهور است مساحت مثلثات را بـه استخراج اعمده باشد کـه عمود وی را در نیمهٔ قاعده

۱ـ با : برگیرد

ضرب کنند ،آن مبلغ که برآید مساحت مثلث بود .

مسئلهٔ ج : مساحت گوی قطر آن هفت و منطقه‌آن بیست و دو برین مثال



چگونه باید کردن هم بسیط آن و هم جرمش؟

جواب : امّا مساحت بسیط گوی آسانست، وآن‌چنان بود که مساحت‌منطقهٔ وی ، وآن عظیم‌ترین دایره بود که بروی محیط شود درچهارضرب کند ، مساحت گوی بود. امّا مساحت جرم گوی‌چنان بود که قطردایره درخود ضرب کنی، آنچه حاصل‌شود درخطی که گوی را بدونیم کند راست به راست یعنی منطقهٔ وی ضرب کنند ، سدس‌آن مبلغ مساحت جرم گوی بود .

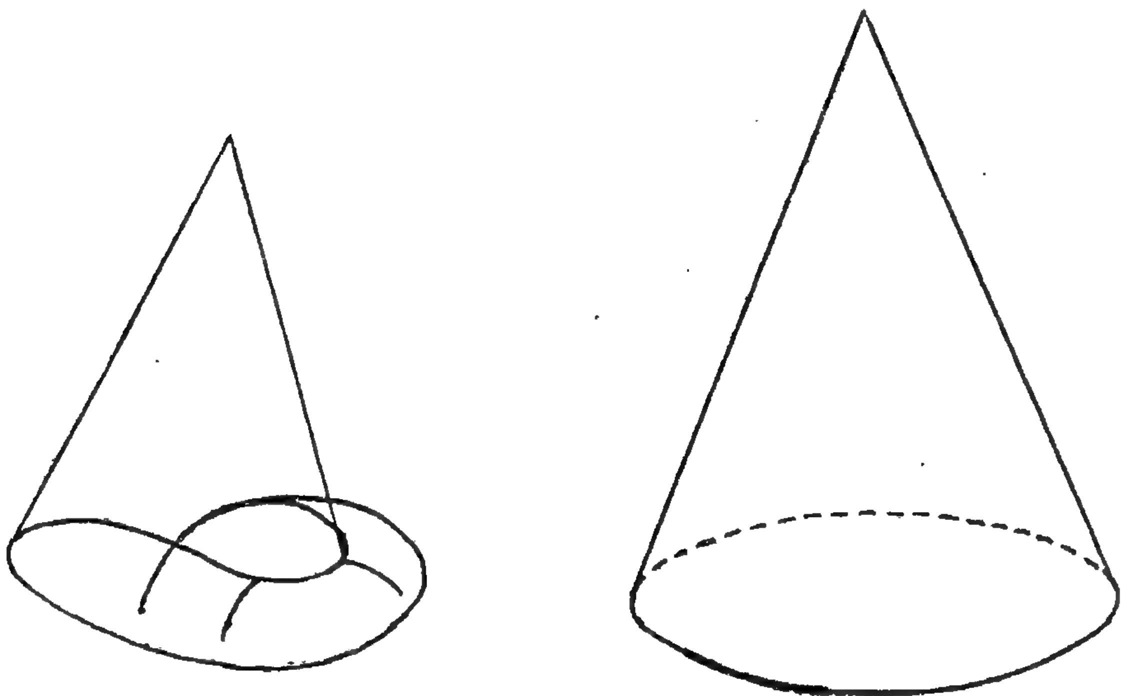
و طریق دیگر آنست که مساحت ثلث بسیط گوی ، و آن چهل و ثلث باشد درنیمهٔ قطروی ضرب کنند، وآن سه‌ونیم باشد،آنچه بیرون‌آید مساحت‌جرم گوی بود ، وآن صدوچهل ویك باشد وسدس . وکافی کرجی گوید: اگر کسی ازسه(1) درمسنگ موم جسمی مکعّب کند چنانکه ابعاد سه‌گانهٔ وی‌متساوی باشد ، وزوایا قایم ، پس‌آن مکعّب [۱۲۲ پ] نرم را گوی گرداند سخت مدوّر، چنانکه قطروی چند مقدار یکی باشد از ابعـادآن مکعب ، وآنرا برسنجد ، هژده درم سنگ و

۱ـ ده : سی

چهاردانگ بود چیزی کم. و این عمل دلیل باشد برآنکه قطر گوی را مکعب باید کردن ، آنگاه از آن یك ثلث و دو خمس تسع وی بیفگنند تا مساحت جرم گوی باشد .

مسئلهٔ د : چه فرقست میان شکل مجسم مخروط و شکل ماری ، و مساحت هردوچگونه باشد ؟

جواب : گفته اندمخروط شکلی باشد مجسم که از نقطه برخیزد[و] به محیط دایره منتهی گردد برین مثال : وشکل ماری مجسم بود [1] که [ازنقطه] برخیزد و بقاعدهٔ مثلثی یا مربّعی یا شکلی دیگر ازاشکال ذوات الاضلاع منتهی گردد برین مثال : وجماعتی از اهل این صناعت جملت مخروط شمرند. و فرقی نکنند [2] جز بدانکه یکی گرداست ویکی پهلوها دارد .



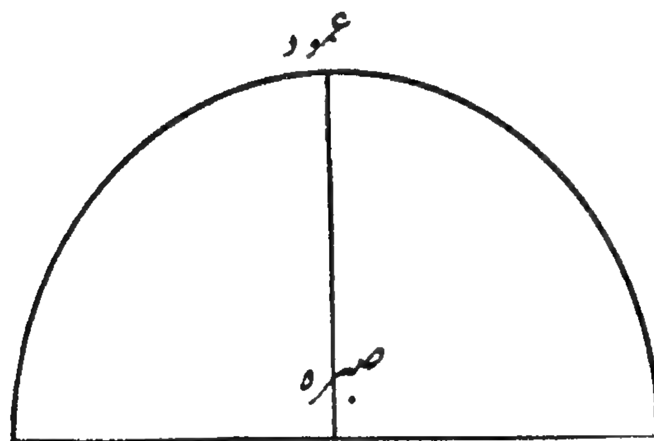
امّا طریق [این اشکال چنانست کـه] مساحت دایرهٔ قاعدهٔ هریك در ثلث عمودی ضرب کنند. و اگر مضلّع باشد مساحت قاعدهٔ مضلّع در ثلث ارتفاع عمود آن ضرب باید کردن .آنچه حاصل شود مساحت مخروط بود . برآن مثال مجسمی است ماری [3] قاعدهٔ وی مربع، هرجانبی ده، وارتفاع عمودوی پانزده، میخواهیم که مساحت جرم وی بکنیم . باید که مساحت قاعدهٔ وی کـه صد است در ثلث ارتفاع

۱ـ ده : مجسمی باشد ۲ـ ده : نکردند ۳ ـ ده : مجسمی ماری هست

وی ضرب کنیم که پنج است ، تا پانصد گردد ، مساحت شکل‌ماری باشد . وطریق مساحت مخروط که قاعدهٔ وی مدوّر بود همین است .

مسئلهٔ ه : اگر خواهد که صبرهٔ گندم بر زمین کرده بی‌آنکه به قفیز به‌پیماید(۱) بداند که چند گری (۲) است ، چگونه باید کردن ؟

جواب : چوبی‌راست به‌میان صبرهٔ گندم فروبری [تا چنانکه(۳) تا به‌زمین برسد، آنکه‌دامنهای‌صبرهٔ گندم‌نحیه(؟)برمی‌دادن]تاآنگاه که‌دایرهٔ آن(٤)گردوی بادیدآید . آنگاه حبلی [۱۲۳ر] از گرد دامن‌صبره در گرفتن . وبداند که: چون عمود یك ارش‌شود (۵)، استدارت دامن‌صبره نه ارش باشد (۵)؛ واگرعمودسه‌ارش بود ، استدارت بیست‌وهفت ارش باشد(۵) ، وهم برین‌قیاس می‌شود.آنگاه(٦)سدس استدارت بر گیرد ، ودرمثل آن ضرب کند ، پس درعمود ضرب کند ،آنچه حاصل شود عدد کیل‌صبره بود . وبرین‌مثال صبرهٔ گندم است عمودآن دوارش، واستدارت



دامن وی هژده ارش ، سدس استدارت بیرون آریم ، و آن سه باشد ،آنکه در سه ضرب کنیم نه شود،آنکه نه دردوضرب کنیم هژده باشد . واین آنکه‌توان کرد که نخست یکی گری(۷) گندم راست برپیمایند وفرو کنند وعمودآن بدانند که چند است .آنکه این اندازهٔ کیل(۸) گرداند ، و براین مقدار حساب می کند . و اگر گندم‌بجانب دیوار کرده باشد، استدارت وی دوچندان گرداند تا حساب تمام‌بکند.

---

۱ ـ ده : برپیمایند ۲ ـ ده : جریب ۳ـ ده : فروباید نشاند چنانکه ، یا : فروبری وآنگاه ٤ ـ ده : دائره از ۵ ـ ده : بود ٦ ـ ده : میرود آنکه ۷ ـ ده : جریب ۸ ـ ده : آنرا اندازه کمل

آنگه نیمی از آن جمله بیفگند باقی مقدار کیل گندم بود. و اگر زاویه‌ای در خانه (۱) باشد، همچنین استدارت وی تمام گرداند وحساب [آن] بکند. آنگه ربعی‌ازان بردارد که مقدارربعی کیل بود. وباقی‌طرح کند، ومقدارعمودبه‌اختلاف اجناس گندمها بگردد. وهر گندم که خردتر بود استدارت وی بیشتر بود و عمود کمتر. ولیکن چون تقدیر مکیال(۲) دانسته باشد طریق حساب بنگردد:

مسئلهٔ و : اگرخواهد که بداند در استوانه‌ای یا دیواری خشت یاآغر(۳) چند است، طریق آن چگونه باشد؟ وهمچنین‌اگرخواهد که وزن‌آن چیز بداند چون توان سختن؟

جواب : امّا مساحت‌استوانه چنان‌باشد که استوانه‌ای‌باشد، محیط قاعدهٔ وی بیست‌ودو قطر، قاعدهٔ آن‌هفت وارتفاع آن پنجاه. چون خواهیم که تکسیر جرم آن کنیم، مساحت[۱۲۳پ] دایرهٔ قاعده که‌سی‌وهشت‌باشد درارتفاع آن ضرب کنیم که پنجاه‌است، هزارونهصدوبست وپنج‌شود، [آن]مساحت جرم وی‌باشد. و امّا تکسیر دیوارچنان باشد، مثلا دیواری‌فرض کنیم بنیادآن پنج و بالای‌آن سه وپهنا هفت ودرازا صد. چون‌تکسیر آن کنیم پنج برسه نهی‌هشت گردد، پس‌نیمهٔ آن‌بگیری(۴) چهاربود، درهفت ضرب کنیم، آنگاه‌درصدضرب کنیم، حمله دوهزاروهشتصدباشد. اینست تکسیردیوار. آنگاه چون‌خواهیم که عددخشت‌یاآغر(۵)وی بدانیم که چند است، یك ارش‌دریك ارش [مکعّبی] بدانیم که چند خشت درواست. [پس] جملهٔ دیوار بدان حساب کنیم. و اگرخواهیم وزن آن دیوار یا آن استوانه بدانیم، همچنین یك ارش در یك ارش برسنجیم، و باقی بران موجب شمار کنیم تا دانسته شود(۶).

مسئلهٔ ز : اگر کسی خواهد که وزن اشتری بداند و[تا] مساحت جرم وی بشناسد، طریق آن چگونه باشد؟

جواب : امّا دانستن وزن‌چنان باشد که اشتررا در کشتی نهند ونشانی کنند

۱ـ ده: درزاویهٔ خانه ۲ـ ده: یکسان ۳ـ ده: آجر ٤ـ ده: بگیریم

۵ـ ده: آجر ٦ ـ ده: دروزن آریم و باقی برآن موجب حساب کنیم

بردیوار کشتی تا چند به‌آب فرو شده‌است. آنگاه ازآنجا برآرد وپاره‌های‌سنگ
در وی نهد تا به مقدار آن نشان (۱) که بردیوار کشتی کرده‌است به‌آب فروشود.
آنگاه‌آن سنگ‌ها بتفاریق برسنجد [تا بداند] وزن اشترچندان باشد[که] مبلغ
آن جمله. وامّا شناختن تکسیروی‌چنان باشد که‌اشتررا به‌حوضی درآری، وآب
در وی گذاری (۲) تا تن اشتر جملت زیرآب شود مگر دهـان وبینی وی، و نشان
بر دیوار حوض کنی از جوانب. آنگاه اشتر را ازآنجا بر کشند و بنگرند تاآب
چه قدر به زیر نشان افتاده‌است. پس [۱۲٤ ر] طول و عرض و سمك‌آن جایگاه
که فضا خالی مانده‌است درهم ضرب کنند. و برطریق تکسیرمکعّبات‌آن ضلع که
برآید تکسیر اشترباشد.

مسئلهٔ ح: درختی باشد بالای‌آن‌هشتاد ارش، هرروز یك ارش میل می کند،
به چند روز به زمین رسد. و این‌سؤال بنظم‌آورده و گفته‌اند:

فما نخلة طالت فکان علوّها ثمانین قیست بالذراع‌المعدّل
تمیل ذراعا کل یومٍ این لنا متی‌الارض تلقاها بحسن‌التامّل

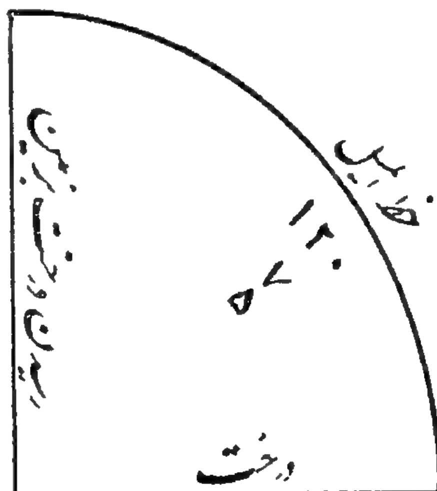
جواب: طریق‌چنانست که نیمهٔ درخت بر گیرند وآن‌چهلست، وآنگاه در
سه وسبعی زنند صد وبیست‌وپنج باشد. وپنج سبع، این مقدار بود روزگار رسیدن
درخت برزمین. واین‌جواب را نیزبنظم گفته‌اند، بیت:

اذا مائة تمضی علیها و خمسة وعشرون من یوم صحیح مکمّل
و خمسة اسباع من‌الیوم بعده به‌الارض تلقاها بذاك التمیّل

[ومثال محسوس وی اینست. والله اعلم.

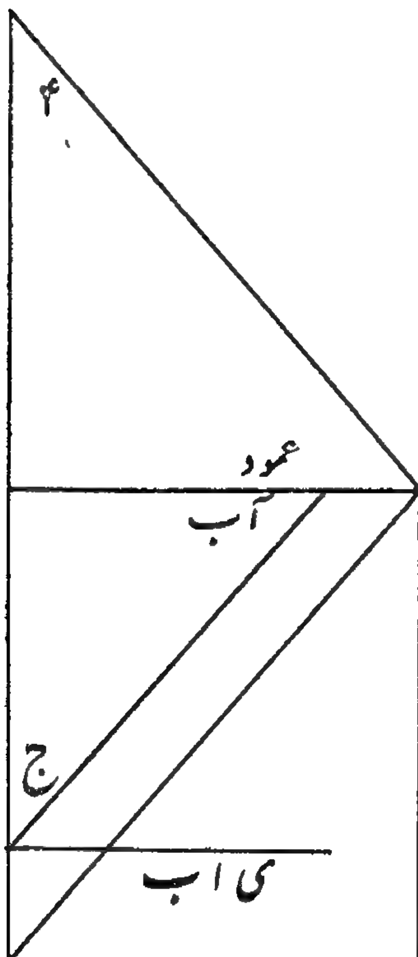
مسئلهٔ ی: یك‌تا نی درآب رسته است، چهار ارش بر بالای آب آمده،
همی‌بادآن را بخسباند تا سربه‌آب فروبرد، ازآنجا که ظهورنی‌بود تا این‌جایگاه
که سربه‌آب فروبرد هشت ارش است، بالای‌آن نی‌چند ارش باشد؟

۱ـ ده: وکشتی را پاره‌های سنگ درکند و بآب فروبرد تاهم بدان نشان ۲ـ ده:
بحوضی دراب گذاری.



:

جواب : نخست چهار درچهارضرب باید کرد ،آنگه هشت درهشت ، و مبلغ آن جمع کردن ، و نیمه بر گرفتن و آن چهل باشد ، پس برچهار قسمت کردن ، چندین باشد درازای آن‌نی۱۰. وبرهان این‌حساب آنست که‌ما درمسئله‌شکل مثلثی یافتیم حادّالزوایا ، وعمود آن معلوم ، وآن‌هشت است . وآن‌خط که ازسوی‌زاویهٔ حادّه آنرا قطع کرده‌است هم معلوم ، وآن چهاراست . میخواهم که تمامی‌این‌خط بدانیم . مثلثی کشیم برین مثال :



و آن مثلث **ابج** عمودآن بر خط **بج** افتاده و قطع کرده بـر ه ، و آن دو مربع **اجب** بزرگتر است که مربع **اب** ، سطح‌قایم زوایـا را که دو خط **بج ج ر** گرد آن درآمده است مضعّف گردانیدیم . ولکن مربع چند مربع **ج ح** باشد، زیرا که‌خط**جب** قامت‌نی‌رسته‌است، وخط **اب** بعینه همان نی‌است ، بخسبیده . پس مربع **اد** مساوی ضعف سطح قایم‌الزوایا بود که آن دوخط **جب** [۱] گرد او درآمده‌است. پس‌نیمهٔ‌آن ببایدگرفتن و آن چهل‌بودمساوی آن سطح که بدو دوخط **جب جد** محیط شده‌است. آنگاه قسمت کنند برچهار که

۱ـ روی کلمه : جه بدل

خط جه باشد ازقسمت بیرون آید ده و آن خط بج بود .

مسئلهٔ یا : اگرخواهد که مربعی متساوی‌الاضلاع بنهد دردائره‌ای چنانکه پرکارآن دائره نبرد ، چگونه باید کرد ؟

جواب : دایره برگرداند پس آن را به قطر دائره به دونیم کند بخط **اب** آنگه دوخط ازمرکز نقطهٔ **ج** باشد بیرون آرد چنانکه سرهای خطها به‌محیط برسد برراستی یکدیگربه زاویه‌های قایم. وعمل آن‌چنان باشد که ازقطرقطعه‌ای باز-برد وآن خط **جد** باشد ، و برآن مثلثی کند متساوی‌الاضلاع . پس خطی که وتـر زاویهٔ مرکز است یعنی خط **دح** پیدا گـردد . آنگه فصل کند **رح** مانند **در** و آن **رط** بود . پس دوخط بیرون آرد که نقطهٔ **ح** بگذرد و به‌نقطهٔ **ط** ، و سرهای ایشان به محیط‌رسد، دائره را به چهار قسمت کند راست به‌راست . پس خطوط **اكك بب مما** درهم پیوندد ، مربعی‌متساوی‌الاضلاع بیرون‌آید .

مسئلهٔ یب : اگرخواهد که‌مخمسی‌بکند متساوی‌الاضلاع‌چگونه باید کرد؟

جواب : دایره‌ای بر کشد وآنرا به قطر به دونیم کند برخط **اب**، آنگه از قوس دائره به دونیم کند برخط **جد** ، پس نیمهٔ قطررا به دونیم کند برنقطهٔ **ر** پس خطی از قطر بازبرد که طول اومیان **ر** و **ح** باشد.وابتدای او از **ر** وانتهای اوبه‌**رح**. چون‌چنان کند ، بعد میان‌**ب** و **ح** ضلع مخمس بود ، وبعد میان **د** و **ح** ضلع معشّر بود ، و نصف قطر ضلع مسدس بود که ازین دائره خیزد . وصورت جمله برین مثال بود

مسئله : عـلم مسبعی متساوی‌الاضلاع والزوایا بی دائره چگونه باید کرد ؟

جواب : خطی‌مستقیم بکشد ، و آن را به هشت قسمت بکند ، چنین که خط **ا ب** بر نیمهٔ عمود راست کند، و آن خط **ح د** بود . وپنج قسمت را ازین عمود وابرد ، و آن خط **حه** بود . آنگاه دو ساق بکند قاعده را ، و آن خطها **اه اب** باشد . پس هریك را ازین ساق‌ها به دونیم کند بردونقطه **لا ب** . پس هرساقی را عمودی

قاعدهٔ مثلث گرداند که عمود یکساق وی باشد . چون تمام کرده شود ازعمود **ح ف** بود و ازساق دیگرمستغنی گردد . و در هریك ازین دومثلث پس از نقطهٔ **لا** خطی بنقطهٔ ف کشد. خط **ك ر ه** . پس فصل کند از **ف ر ف ر** مانند ه تاآن باشدخطهای **ف ط ب ق** . پس بیرون آرد دائرهٔ دو خط راست بر نقطه **ص**فه‌چنانکه آخر ایشان بگیرد به خط **ه‌ل** و خط **ه م** . پس بگیرد بعد **ه‌ف** و برنهد بر **ف** . **و** تا آنجا که افتداز **ه ل** بر **ی**. وهمچنین نهد بر **ف** تاآنجا که بیفتد بر**ع** و بیفتد بر**ه**یم، بیرون آمده باشد زاویتها مسبع وآن **ه ط ب ع س ا ح** باشد بهم در بعد پیوندد بخطوط، بـرین مثال **اح ح ه ه ط ط ب ب ع ع س س ا** ، واین اشکال درودگـران وگچ گران‌را بکارآید درصناعت خویش . والله اعلم][1]

۱ـ ازس۱۹ ص ۲۵۲ تا اینجا در«یا» نیست و تنها در «ده» هست و نسخه هم بسیارمغلوط و تصحیح آن با استفاده‌ای ازمحضردانشمند گرامی آقای آرام شده است بیش ازاین ممکن‌نگردید

فن بیست و نهم[1] در علم حساب [از کتاب یواقیت العلوم]

بدانکه علم حساب علمی بزرگوار است و شعب آن بسیار است وحاجت مردم بدو عامّ است در معاملات و قسمت مواریث و جز آن . و خدای تعالی از یوسف صدّیق علیه السّلم حکایت می کند که او پیش عزیز مصر به علم حساب تبجّح کرد و گفت : « اجعلنی علی خزائن الارض انّی حفیظ علیم » یعنی : کاتب حاسبم ، و از نامهای خدای تعالی یکی حسیب است. وما درین کتاب از نوادر وغرایب حساب مسئله‌ای چند یاد کنیم بر اندازهٔ فنّهای دیگر .

مسئلهٔ الف: دو مرد یك دینار غنیمت یافتند و سه مرد دو دینار بیافتند، چون بنشستند تا[2] قسمت [۱۲٤پ] مردی دیگر آمد .آن دو مرد وی را گفتند: اگر تو هنباز[3] باشی سه قسمت از غنیمت ما ترا دهیم قسم .آن سه مرد دیگر گفتند اگر با ماهنباز[3] باشی چهارقسمت از غنیمت ما ترادهیم قسم. کدامان بیشترّاست، و تفاوت میان آن چند است ؟

جواب : طریق چنان باشد که سه در[4] عدد دو مرد افزایند تا پنج گردد، وچهار برعدد سه مرد می‌افزایند تا هفت گردد . آنگاه هفت را در پنج ضرب کنند سی و پنـج شود . پس سه خمس وی بگیرند و آن بیست ویك بود ، و چهار سبع دیگر وآن بیست بود ، بدان بدانند که سه خمس وچهار سبع به‌خمس سبعی[5] زیادت بود . وآن اقسام سه گانه دو مرد را بیش باشد از اقسام دوگانهٔ سه مردان

۱ـ ده : بیست وششم ۲ـ ده : که ۳ـ ده : انباز ٤ـ ده : بر ٥ـ ده : وسبعی

را ، وتفاوت آن و این خمس سبعی [۱] باشد [۲].

مسئلهٔ ب : ضیعتی باشد اصلش بیست وسه زیوار میان چهارشریك، یکی را سه زیوار باشد ، و یکی را پنج و یکی را هفت و یکی را هشت زیوار ، وآن را صد دینار خراج باشد ، قسمت هر یکی ازین ارباب چند باشد ؟

جواب : عدد سهام هر یك از ایشان درصد باید زدن ،آنگه‌آن را بر بیست و سه قسمت کردن ، آنچه بیرون‌آید جواب بود . مثالش چنانست که نخست عدد سهام اول که سه سهم استدرصد زند تا سیصد شود ،آنگاه بربیست وسه[۳] قسمت کند سیزده [دینار و یك] جزو برآیـد از بیست وسه جزو[۴]. وهم برین مثال باقی اعداد سهام دیگران حساب کند . و طریق دیگرهست که صد بر بیست و سه قسمت کند چهار دینار بیرون‌آید، و هشت جزو از بیستو سه جزو ازیك دینار ، و آن اصلی باشد که نصیب‌ها از وی درست شود . اول در سه ضرب کند سیزده دینار و جزوی از بیست و سه جزو بیرون آید [۱۲۵ ر] نصیب خداوند سه سهم باشد . آنگاه در پنج زند بیست و یك دینار و هفده جزو از دیناری بیرون آید نصیب خداوند پنج سهم باشد . آنگاه دیگر باره در هفت ضرب کنند سی دینار و ده جزو از دیناری بیرون‌آید . نصیب خداوند سهام هفت بود. آنگاه درهشت زند چهل و سه دینار و هژده جزو از دیناری بیرون آید نصیب خداوند سهام هشت بود . مجموع این مبلغ صد دیناراست . و این طریقی نیکو است و بسیار صورتها را بشاید . چنانکـه اگر پرسد که طاسی باشد بیست مثقال ، هشت مثقال ازآن زر باشد ، و هفت مثقال سیم ، و پنج مثقال مس ، و قدر سه مثقال پاره‌ای از وی شکسته شد ، از هریکی از این اصناف سه گانه در وی چند باشد ؟ طریق حساب

---

۱ ـ ده : وسبعی ۲ـ چه $\frac{1}{5} = \frac{7}{35} \times 3 = \frac{21}{35}$ و $\frac{1}{7} = \frac{5}{35} \times 4 = \frac{20}{35}$

پیداست که اولی باندازهٔ $\frac{1}{35}$ (خمس‌سبع) بیشتر است ازدومی. ولی‌چون دومی دو دیناراست‌میشود $\frac{20}{35} \times 2 = \frac{40}{35} = \frac{8}{7}$ پس دومی بیشترخواهد بود ازاولی برخلاف گفتهٔ مصنف .

۳ـ یا و ده : وهشت ۴ـ چه $3 + 5 + 7 + 8 = 23$ و $\frac{100}{23}$ سهم یـك زیوار است و $13\frac{1}{23} = \frac{300}{23}$

وی همین است که گفته شد(۱) .

مسئلهٔ ج : دومرد در بازار جامه‌ای دیدند که می‌فروختند . یکی ازین دو مرد یارخویش را گفت : یك ثلث ازآنچه تو داری‌مرا ده‌تا با این که من‌دارم بهای جامه باشد . وآن دیگر وی را گفت : توخود یك خمس از آنچه داری مرا ده تا با این که من دارم بهای جامه باشد . اکنون بهای جامه چند است ، و با هریك ازیشان زر چند است ؟

جواب : طریق این چنین باشد : مخرج خمس را در مخرج ثلث ضرب کنند پانزده برآید، ویکی همیشه‌ازآنها بکاهانند، باقی‌چهارده بماند ، بهای‌جامه باشد. و چون از پانزده یك ثلث بر گیری ده بماند ، وزن‌آن زر باشد که مرد اوّل را بود . و چون از پانزده خمس برداری دوانزده بماند وزن آن زر بود که با مرد دوم بود(۲) .

مسئلهٔ د : شاگردی باشد که اگر یك ماه همه روز کارهای شاگردی کند مزدآن مرد دوانزده درم باشد ، و اگرهمه روزها معطّل باشد هشت[۱۲۵پ] درم بدهد . اکنون بهری‌ازماه‌کار کرد وبهری معطّل بگردید ، حساب کردند‌نه‌چیزی به وی می‌باید دادن و نه چیزی از وی ستدن‌عطلت‌را . اکنون مدّت ایّام عمل وی چند باشد ، ومدّت [ایّام] بطالت چند بود ؟

جواب : طریق این‌حساب چنان باشد که هردو اجرت بهم جمع کنی، وآن بیست‌است ، و نگاهداری ،آنگاه هشت در سی ضرب کنی دویست و چهل بود ، بر آن‌جمله که نگاه داشته‌ای قسمت باید کردن، دوانزده برآید،عدد مدّت عمل وی بود ، باقی هژده روز بماند مدّت بطالت باشد .

مسئلهٔ ه : بساطی باشدازابریشم بیست ارش در دوانزده ارش، و درو سی‌من ابریشم بکار شده . می‌خواهیم که بساط دیگر بفرماییم پانزده ارش در نه ارش هم برآن عمل، وی را چند من ابریشم بکارباید ؟

۱ـ ۲۸ + ۷ + ۵ = ۴۰ آنگاه هریکی از این ارقام بر ۴۰ تقسیم ودر ۳ ضرب میشود

۲ـ پاسخ این مسئله عدد ۷ هم میشود باشد چه ۷ = ۶ + ۱ و ۵ + ۲

جواب : بیست در دوانزده ضرب باید کردن ، دویست و چهل باشد، آنگاه [نه] در پانزده ضرب کردن صدوسی وپنج بـاشد پس سی درصد و سی وپنج زدن، چهار هزار وپنجاه بود ، آنگه قسمت باید کردن بردویست و چهل ، بیرون آید شانزده من ونیم [و] ربع و ثمن . اینست جواب(1) .

مسئلهٔ و : پیکی‌را فرستادند که هرروزهشت فرسنگ بشود، و پیکی‌دیگر را به ده روز از پس وی فرستادند که هر روزی دوانزده فرسنگ رود ، به چند روزبه پیك اول در رسد ؟

جواب:هشت درعدد روزهاضرب کن ، وآن ده‌است هشتاد برآید، نگه‌دار. پس رفتار پیك اوّل از رفتار دوم بیفگن ، چهار بماند . پس چهار بر هشتاد قسمت [کن] (2) بیست برآید. اینست جواب.

مسئلهٔ ز : خرمنی‌بود ثلث وی به صدقت دادند وثمن برای تخم ونفقت(3) [۱۲٦ ر] باز گرفتند ، و خمس باقی از بهر برزیگری بگذاشتند ، وسبع باقی در کندوج افگندند ، بیست گری بماند ، اصل خرمن چند بوده‌است ؟

جواب : مخرج اجزاء ثلث‌و خمس و سبع و ثمن برباید گرفتن وآن‌هشتصد وچهل‌باشد ، ثلث وی بیفگنند پانصدوشصت بماند ، پس ثمن وی‌بیفگنند چهارصد بماند ، پس خمس وی بیفگنند [سیصد و] نود و دو بماند ، پس سبع وی بیفگنند سیصد و سی وشش بماند، آن را نگاه دارند . پس بیست را درهشتصد وچهل‌ضرب کنند ، و برآن مبلغ که نگاه داشته‌است قسمت کنند، بیرون‌آید پنجاه ، و آن مقدار اصل‌خرمن باشد .

مسئلهٔ ح : برکه‌ای باشد که درو سه جوی‌آب می‌رود. اگر جوی اول تنها گشاده شود برکه به دو روز پرشود ، و اگرجوی دوم تنها گشاده شود به سه‌روز پرشود، واگرجوی سوم تنها گشاده شود به چهار روز پرشود. اکنون هرسه جوی گشاده شود به چند روز پرشود ؟

۱- $۱۲ \times ۲۰ = ۲۴۰$ و $۹ \times ۱۵ = ۱۳۵$ و $۱۳۵ \times \frac{۳}{۲۴۰} = ۱۶\frac{۷}{۸}$ یا $۱۶\frac{۱}{۲}$ و $\frac{۱}{۴}$ و $\frac{۱}{۸}$ ۲- ده: باید بگوید : هشتاد برچهارقسمت کن   ۳- ده : انفقت و تخم

جواب : مخرج نصف و ثلث و ربع بربـاید گرفتن ، وآن دوانزده بود ، اجزاءِ سه گانهٔ او[1] جمع کنند سیزده شود . پس دوانزده با سیزده نسبت کنند دوانزده از سیزده جزو از روز برآمده پر گردد جواب اینست .

مسئلهٔ ط : ماری به‌سوراخ فرومی‌شود، مردی دم وی‌بگرفت وبکشید، سبعی از مار برآورد ، مار قوّت کرد وتسعی از تن خود با سوراخ برد ، [مرد دیگرباره سبعی ازوی بر کشید ، مار دیگرباره قوّت کرد و تسعی با سوراخ برد] وهمچنین می کنند به چند بار مارراازسوراخ منقطع گرداند؟

جواب : تفاوت میان این دومخرج بباید گرفتن، یعنی : میان هفت و نه، و آن دو باشد : پس آنچه مضروب یـك مخرج بود در دیگرمخرج بردوقسمت باید کردن ، سی و یك و نیم برآید . امّا در[ین] مسئله نکته‌ایست و آن آنست که مرد چون [۱۲٦پ] شش سبع مار به بیست وهشت کشیدن برآرد سبع باقی‌به یك جذبه برآید ، و مار از سوراخ جدا گردد و نیز نتواند کـه برعادت خویش یـك تسع خود با جایگاه برد پس بدین حساب بیست و نه جذبه بیش نیاید[2].

مسئلهٔ ی : حفاری را باجرت گرفتند تا ده «و شمار» چاهی بر کند به ده درم ، پنج «وشمار» بر کند و بگذاشت ، اجرت وی چند باشد ؟

جواب : از یکی‌تا ده بر باید گرفتن. وطریق آن چنین‌باشد که یکی بر ده افزایند تا یانزده شود ، آنگـه در ده ضـرب کنند صد و ده باشد . پس نیمهٔ آن برگیرند پنجاه و پنج بود. آنگه هم برین قیاس‌ازیکی تاپنج بربایدگرفتن پانزده باشد ، آنگه پانزده در ده ضرب کنند ومبلغ برپنجاه وپنج بخشند ، دو درم وهشت جزو از یانزده جزو ازدرمی برآید . این مقدار اجرت حفار بود بدان‌قدر که آن چاه کنده است[3] . و این اصلی است. اگر بنای دیواری به‌طول و عرض و قامت معلوم به اجزای معلوم فراگیرد وبهری بکند و باقی‌بگذارد حساب وی هم برین

۱ـ ده : وی

۲ـ $\frac{۲}{٦۳} = \frac{۱}{۹} - \frac{۱}{۷}$ و $\frac{٦۳}{۲} = ۳۱\frac{۱}{۲}$ ولی $\frac{۵۸}{٦۳} = \frac{۲}{٦۳} \times ۲۹$ و می‌ماند $\frac{۵}{٦۳}$

۳ـ $۱۰ : ۵۵ = ۱۵ : X$ پس $X = \frac{۱۵۰}{۵۵}$ یا $\frac{۳۰}{۱۱}$ یا $۲\frac{۸}{۱۱}$

نسق بود .

مسئلهٔ یا : اگر عدد خانه‌های رقعهٔ شطرنج را مضعّف کنند چند بر آید ، و طریق آن چگونه باشد ؟

جواب : طریق آن چنان باشد که نخست یکی بر یکی افزایند تا دو گردد، و آنگه آن را در مثل خویش ضرب کنند شش بار ،آنگه یکی‌ازمبلغ باکم کنند چندان باشد .

و طریق دیگر گفته‌اند که از اول تاهفده خانه مضعّف می کنند، آنگه‌آن مبلغ که حاصل شود از نفس وی ضرب کنند ، آن مبلغ که بر آید اعداد تضعیف تا سی‌و سه بود. آنگه دیگرباره مبلغ در نفس خود ضرب کنندآنچه حاصل شود، اعداد تضعیف تاپنجاه و پنج بود. نیمهٔ آن بر گیرد(۱) . و این جمله یکی بحساب [۱۲۷ ر] جمل منظوم کرده اند حفظ را :

احدوثةٌ تحدث فيك الفرحا ها واهه طعجز مدزود دحاء

۱۵ ۱۶ ۹۵۵ ۵ ۷۳۷ ۵ ۷۴۴ ۱۸۴۴۶ .

مسئلهٔ یب : این نام کدامست که بوطاهر خاتونی درحساب مضمر کرده‌است و بنظم آورده و گفته ، شعر(۲) :

در پنج زده مکعّب دو با مخرج ثمن کرده پیوند
کم کرده نه ازمربع هفت باربع‌دوهشت کرده دربند

جواب: مکعب دوهشت باشد، و هشت به حساب جمل **ح** باشد. چون درپنج زنند چهل باشد ، وچهل **میم** بود. چون **میم**را بامخرج ثمن پیوندی، یعنی: با **ح** ؛ « **مح**» گردد . و مربع هفت چهل‌و نه باشد . چون نه‌از وی بیفکنی، چهل‌بماند . وچهل هم **میم** باشد ، **بادال** پیوندی که ربع دو هشت است ، **محمد** حاصل شود . والله اعلم بالصّواب .

---

۱ ـ ده : برسر گیرند ۲ ـ ده : لظم

فن سیوم درعلم فال [و زجر از کتاب یواقیت العلوم]

بدان که فال علمی نیکوست، وپیغامبر صلّی‌الله علیه و سلّم نگاه داشته است ، و گفته‌است : « نعم‌الشئ الفال» . و این کلمه در لغت مهموزاست، و«فیال وفایله[1]» نام لعبتی‌است که کودکان عرب کنند : انگشتری درخاك پنهان کنند، آنگه[آن] خاك را به دو نیم گردانند ، و گویند : در کدام قسم است . طرفه شاعر گوید :

کما قسم‌التّرب المفائل بالید .

امّا رجز وعیافت و طیرت و کهانت و ازلام‌جاهلیت جملت‌درشرع‌حرام‌است. « قال‌النّبی صلّی‌الله علیه : من تکهّن اواستقسم او تطیّر طیرةً ، بردّه عن سفره ، لم ینظر الی‌الدرجات العلی من الجنة یوم القیمة » و ما نیز مسئله‌ای چند از انواع فال‌ها وزجرها از عیافت و قیافت و کهانت و فراست وتطیّر ونظر در شانۀ گوسفند وخواص ّچیزها یاد کنیم برقیاس فنّ‌های دیگر گذشته، وآنچه حقّ‌است [۱۲۷پ] از باطل جدا کنیم.

مسئلۀ الف - فرق چیست میان عرافت [2] و کهانت ؟

جواب : امّا کهانت چنان‌باشد که هفت سنگ خرد بر گیرند وآنرا نشانها کرده‌باشند و نامها نهاده ، آنگاه در میان دو کف می گردانند ، و بزبان کلماتی می گویند ، آنگاه باز کنند ، و از اشکال مواقع آن حکم کنند به خیر و شر . و این‌صنعت را «طرق» گویند ، اعشی گوید ، بیت :

لعمرك ما یدری الطوارق بالحصی   ولا زاجـرات الطیر ماالله صانع

---

۱ ـ ده : مفایله .   ۲ ـ ده : عیافت .

و جماعتی دیگر خاك بر تخته کنند ، آنگه از گزاف بر وی خطهای بسیار بکشند ، پس بشمارند ، و هشت هشت از آن اسقاط می کنند ، آنچه باقی ماند اعدادی‌معلوم بر افزایند، و ظلّ اقدام آن ساعت با وی اضافت کنند، آنگه دو دو از وی می‌افگنند . اگر یکی باقی‌ماند دلیل شر دانند ، و اگر دو دلیل خیر.

و گروهی دیگر ازاخترگویان عند ملاقات‌اصحاب ضمایرطالع قرار گیرند، و از اشکال نجوم حکم کنند . و این جمله اشکالی باشد اتفاقی و احکامی وهمانی « قال‌الله تعالی : وماکان الله لیطلعکم علی‌الغیب » .

و امّا عرافت(۱) آنست که جماعتی‌دعوی کردند که ما در چیزهای افروخته و برّاق نگریم: چون قدح پر آب، و قرص آفتاب ، وجرم بلور ، و نقطهٔ مداد رطب بر ناخن، و مانند این. ودرآنجا ارواح جنّیان ما را پیدا گردد، و ازآنچه پرسیم خبر دهند . وآمده‌است که عرّاف یمامه به کوفه آمد ، زنی پیش او شد ، گفت : مرا دختریست بکر وشکم او برآماهیده است . بفرمود تا طشتی‌آب بنهادند ، زن در وی می‌نگرید ، و او چیزی می‌خواند ، زن را تغیّر درآمد . وی را گفت چه می‌بینی ؟ گفت : پسرخویش را می‌بینم که باخواهر صحبت می کند . عرّاف گفت: حال چنانست که می‌بینی . بنگریدند چنین بود . [۱۲۸ ر] و این حدیث فاش گشت . و پسر را سیاست کردند . و این عرّاف یمامه آنست که عروة بن حزام می گوید :

بذلت لعرّاف لیمامة حلوة — و عرّاف نجد انهما شُفیانی
فما ترکا من ثربة یعرفانها — فلا رقیة الابهـا رقیانی
و قالا شفاك الله و الله مالنا — بما ضمنت منك‌الضلوع‌یدان

و این معنی در جاهلیت عرب بسیار بود ، ولیکن چون مصطفی علیه‌السّلم بیامد راه آسمان برجنّ وشیاطین بسته شد ، چنانکه در سورة الجنّ است :

« انّا کنّانقعد منها مقاعد للسّمع ، فمن‌یستمع الآن یجد له شهابا رصدا».

مسئلهٔ ب: چه فرقست میان اختلاج و نظر درشانه (۲)؟

۱ ـ ده : عیافت ۲ ـ ده : اکتاف

جواب: گروهی دعوی کردند که ایشان[را] از وقوع در حرکات و اکوان ارکان عالم نشانها پدید آید(۱) آنگاه جنبش اعضاء آدمی که شریفتر همه است دلایل این حوادث کردند ، و گفتند [که] : هر عضوی که [از] جانب چپ جهد دلیل خیر بود ، زیرا که دل در جانب چپ است. و کتب اختلاج درمیان مردم بسیار است [بعضی] منسوب با ذوالقرنین ، و بعضی با دانیال علیهما السلام ، ولیکن نه از راه نقل اسنادی دارد ، ونه از راه عقل اعتمادی، بلکه سخنی است درزبان عوام افتاده. مجنون بنی عامر گوید ، بیت :

اذا طنّت الاذنان قلت ذکرتنی و ان خلجت عینی رجوت التلاقیا.

و امّا نظر در شانهٔ گوسفند ، نیز دعوی کرده‌اند که درو خطوطی نموده شود به رنگ‌های مختلف: سرخ دلیل [خون ریختن باشد ، و زرد دلیل بیماری ، و سبز دلیل فراخی ، وسیاه دلیل] تنگی.

و این نیزهم وهمیات باشد، مانند احکام منجّمان از الوان کسوف وخسوف « قال الله تعالی : عالم الغیب فلایظهر علی غیبه احدا » .

مسئلهٔ ج : چه فرقست میان خواصّ اعداد و خواصّ حروف و کلمات ؟ [۱۲۸ پ] .

جواب : جماعتی نیز دعوی کردند که: در وفق اعداد خاصّیت‌هاست ، وآنرا رقومی و اشکالی بنهادند . و نیز گفتند : بهری از اعداد غالبست، و بهری مغلوب، و حروف نام دو خصم به حساب جمل بر گرفتند ، و نه نه از وی می‌شدند ، آنچه بماند ازآن دو نام اگر طاق بود و اگر جفت ، گفتند : موافق خودرا از بالا غلبه کند ، و مخالف خود را از زیر ، و این را بنظم آورده‌اند ، شعر :

اذا ما طرحت من اسمین تسعا وتسعاً و یبقی علی الطّرح باقٍ
فیغلب ما تحته فی الخلاف و یغلب ما فوقه فی الرّفاق

و این نیز از عقل دوراست . و اگرجایگاهی راست شود، از عجایب قدرت خدای تعالی شمرند در اوضاع موجودات. و خواص حروف و کلمات هم ازین قبیل

۱ـ ده : بدیده‌اند

باشد ، و بیان این در فن رقی گفته شد .

مسئلهٔ د : خواصّ سنگ‌ها و خواصّ اجزای حیوانات و نبات چگونه باشد ؟

جواب: چیزی که مجهول‌السبب بود،آن را خاصّیّت نام کرده‌اند، و از راه عقل روا باشد که خدای‌تعالی این‌چیزهارا سبب منافع بندگان کرده است، چنانکه عقاقیر و داروها .

امّا مثال در سنگ‌ها چون سنگ مقناطیس‌است که‌آهن برباید . و شنیده‌ام که آن اثر معجزهٔ موسی است علیه‌السّلم که روزی باهارون در بن کوهی می‌رفت و کافران در پس کوه کمین ساخته بودند، قصد ایشان کردند. وبا موسی علیه‌السّلم سلاحی نبود ، به خدای تعالی بنالید. خداوند سبحانه و تعالی این خاصّیّت درآن کوه‌آفرید تا سلاح‌های ایشان بربود ، و ایشان متحیّربماندند . و موسی و هارون علیهماالسّلم به‌سلامت برفتند . و امّا مثال خاصیّت اجزای حیوانات چنانست که پاره‌های پوست‌خایهٔ شترمرغ هر گاه که‌برصحن به سر که آلوده [۱۲۹ر] افگنی به جنبش‌آید .

و امّا مثال خاصیّت نبات چون منفعت عودالصلیب مصروع‌را، چون‌بر گردن آویزند سود دارد .

و هرچه ازین جمله درست گردد آن از قدرت باری تعالی باشد ، و درو دلایل توحید بود ، و ردّ بر اصحاب طبایع که ایشان را اتّفاقست‌که خواصّ از طبایع بیرون باشد . و ازین بود که بیشتر طبیبان آنرا منکر شدند .

مسئلهٔ ه : چه فرقست میان قیافت و فراست ؟

جواب : بدانکه قیافت درست‌است، وامام شافعی رضی‌الله عنه درباب اشتباه انساب بر حکم قیافت اعتماد کرده‌است . شرط آنست که از نبی مدلج باشد که پیغامبر صلّی‌الله علیه و سلّم چنین گفته است . و آن چنان بود که قایف دست بر استخوان‌های‌پهلوی فرزندنهد، وآن را یگان‌یگان لمس می کند، ومقادیراوضاع

آن بداند، به[1] مقتضای علم او، آنگاه همچنان استخوان‌های پدر بنگرد. اگر تفاوتی یابد در آن اوضاع آن فرزند ازو نباشد، و اگر هر دو به هم برابر باشد حکم کند که فرزند اوست. و شافعی رضی الله عنه آنگاه بر قول وی اعتماد کند که آزموده باشد بارها در حقّ کسانی که در نسب ایشان خلاف نبود.

و امّا فراست هم درست است. پیغامبر صلّی الله علیه و سلّم گفت: «اتقوا فراسة المؤمن، فانّه ینظر بنورالله». ومعنی فراست استدلال کردن بود از خَلق بر خُلق، یعنی: از ظواهر خلقت و الوان بر معانی بواطن. چنانکه گفته‌اند که: موی نرم دلیل بد دلی باشد، و موی درشت دلیل دلاوری، و بزرگ چشمی دلیل کاهلی[2]، و چشم بامغاك افتاده دلیل گربزی، و لرزیدن چشم دلیل مکر وحیلت و دزدی، و خردی چشم [و ازرقی] دلیل بی‌شرمی. و درین معنی کتابها کرده‌اند، و از سر تا پا گفته، و آن علم در وقت خریدن غلام و کنیزك بکار آید. [۱۲۹ پ]
و آمده‌است که روزی شافعی رضی‌الله عنه ومحمّد حسن رضی‌الله عنه درمسجدحرام نشسته بودند، مردی درآمد. محمّد حسن گفت: «اتفرّس انّه نجّار». و شافعی گفت: «وانّا اتفرّس انّه حدّاد». آنگاه مرد را پرسیدند که: چه‌کار کنی؟ گفت من آهنگر بودم، اکنون درودگری می کنم.

مسئلهٔ و: فرق چیست میان زجر وطیرت وعیافت؟

جواب: بدانکه این‌جمله عبارتست ازیك چیز، وآن استدلال کردن باشد از رفتار وحوش و آواز مرغان بر وقوع حوادث. چنانکه اگر وحشی از جانب راست درآمدی «سانح» گفتندی وآنرا خجسته دانستندی[3]. و اگر از پیش درآمدی، آن را [«بارح» گفتندی وشوم داشتندی. و اگر ازپیش بازآمدی،] «نطیح» خواندندی و مبارك دانستندی[3]. و اگر از پس درآمدی، «قعید» خواندندی و نشان ادبار دانستندی. و همچنین اگر غراب از سوی راست یا از سوی چپ بانگ کردی[4]، همین حکم کردندی. [رابعه گوید] شعر:

۱ ـ ده: بر ۲ ـ یا: کاهنی ۳ـ ده: داشتندی ٤ـ ده: اگر غراب را بانگ ازسوی راست یاازسوی چپ آمدی

زعم البوارح انّ رحلتنا غدا و بذاك خبّرنا الغراب الاسود

آنگاه گفتند : اگر کلاغ در دو بار بانگ کند شوم بود ، و اگر سه بار بانگ کند خجسته بود(۱) . زیرا که اصل منافع و مضارّ جمله باکلمهٔ خیر و شرّ می گردد . خیر نیك بود، و عدد حروف [اوهم] به تازی و [هم] ، پارسی سه بار ، و شرّ بد بود ، و عدد حروف او [هم] به تازی و [هم] پارسی دو باشد . و آنگاه گفتندی (۲) : اگر بردرخت سبز بانگ کند نیك بود ، و اگر بردرخت خشك بود بد باشد . و این و مانند این بسیار است (۳) ، و جمله در خرافات و محالات اجلاف اعراب است . وحوش و طیوراز غیبچه دانند؟ ! « الا انّما طائرهم‌عندالله» در دعاء علی بوطالب است رضی‌الله عنه : « اللهم لاطیرالاّ طیرك ، ولاخیر الاّ خیرك، ولا اله غیرك » و چون آواز غراب بشنیدی گفتی : « لاشرّ ولاخیر ، و انّما انت طیرٌ » . [۱۳۰ر]

مسئلهٔ ز : اکنون چه فرقست میان این چیزها که یاد کردی (٤) و چرا فال روا است وطیرت روا نیست ؟

جواب : پیغامبر صلّی‌الله علیه و سلّم می گوید : « لاطیرة ، ولکن‌نعم‌الشئ‌- الفال » . و فرق میان طیرت وفال آنست که‌طیرت در خیر و شرّبکار دارند ، و فال الاّ درخیر نباشد . ومدح‌فال نه ازان کرده‌اند (٥) که ازو غیب بدانند ، ولکن ازان کرده اند(٥) که درو حسن‌ظنّ‌است به خدای تعالی. وخدای تعالی‌می گوید: «انا عند ظنّ عبدی بی» . پس اگرمردی (٦) همواره درکارها فال نیك زند ، اگر راست‌آید فبها ونعمت . واگر درجهت‌امید بغلط افتد (۷) باری در اصل رجای به خدای تعالی‌مصیب بود .

امّا طیرت [گمان] بد است بخدای تعالی ، وآن کفراست ، « قال‌الله تعالی: لاتیأسوا من روح‌الله ، انّه لاییأس من رَوْح‌الله الاّ القوم الکافرون » .

---

۱ ـ ده : اگر بانگ کلاغ دو دو شنوند شوم بود ، و اگر سه سه شنوند خجسته بود

۲ـ ده : آنکه گفتند ۳ ـ ده : بسیار بگفتند . ٤ ـ ده : کردیم

٥ ـ ده : کرده‌است ٦ ـ ده : پس مردی که ۷ ـ ده : افتاده است

مسئلهٔ ح : به نام های مردم فال چگونه گیرند ؟

جواب : چنان باشد که اگر مثلاً به سفر می‌شود ، و یا کاری پیش گرفته است، آوازی شنود : « یا سالم ، یا صالح ، یاسعد ، یا مقبل» ومانند این نامها ؛ از معانی آن سلامت و صلاح و سعادت و اقبال فال کند . درحدیث است که : چون پیغامبرصلّی‌الله علیه وسلّم به مدینه هجرت‌می کرد به منزل کلثوم بن‌الهرم[۱] فرو- آمد ، اوغلامان خویش را بخواند ، گفت : « یا سالم ، یا یسار » . پیغامبر صلّی‌الله علیه وسلّم گفت : « سلمت لنا الدّارفی‌یسر» . ونیزمردی را دید ، از نام او پرسید. گفت : نام من« سهل » است . پیغامبرصلّی‌الله علیه وسلّم گفت : « یتسهّل‌الامر لکم »

سألــن فقلتُ مقصدنا سعيدٌ　　　فكان اسم الامير لهـنّ فالا

و دیگری گوید :

و سمّيته يحيى بيحيى تفاؤّلا　　　ولم ادرٌ ان الفال فيه ثقيلٌ

مسئلهٔ ط : از اشتقاق نام های حیوانات فال چگونه گیرند ؟

جواب : چنانکه به حاجتی بیرون شود ، حیوانی پیش وی باز آید ، و یا درختی ؛ از اشتقاق نام وی فال گیرند . چنانکه پیغامبرصلّی‌الله علیه و سلّم [۱۳۰ پ] از مدینه سوی مکّه می‌شد . « مرّ بکلیبة فی‌ظلّ شجرة ساقطة اطباؤها ، نائمة تحتها جراؤها . فقال لاصحابه : اعطیتم درّها و وقیتم‌کلبهم» و همچنین شاعر گوید ،

بیت :

الاترى الظباء فى[۲] اصل السلم　　　والنعم الرتاع فـى جنب العلم

سلامة و نعمة من النّعم

دیگر گوید :

قالــوا انى غنم فقلـت غنيمة　　　قالوا : وعجل، قلت : وهي‌تعجل

وقالوا:عقاب،قلت:عقبى‌من‌الهوى　　　ففالوا : حمام ،قلت : حمّ لقاؤها

و قالوا : تغنّى هدهد فـوق بانه　　　فقلت : هدى ياتى وبان شقاؤها

مسئلهٔ ی : اختیار فال در زمان و مکان چگونه است ؟

---

۱ ـ ده : المحرم .　　۲ ـ ده : من

جواب : چون حاجتی در دل دارد، و میخواهد که از حال آن فال گیرد، پیش از طلوع آفتاب بیرون باید آمدن، و بر سرچارسو گاهی که شارع شهر باشد روی به قبله کردن و باستادن، تا نخست چه چیز شنود و چه چیز بیند. پس آن چیز که شنود و بیند به‌فال گیرد، وبدان‌کار کند. و این‌معنی‌مأمون‌خلیفه در کتاب ذات الحلة بنظم مثنوی گفته است :

اذا هممت بالتماس امر	ترجو به منفعةً فی الدهر
فاغد غدواً اسرع للبادر (۱)	قبل طلوع الشمس غیرصاغر
حتی‌توافی(۲) موضعاموصوفا	من‌الطریق‌واضحا(۳)معروفا
سویقه مشهورة مربّعة	یسلك منها من وجوه اربعة
واستقبل‌القبلة وانظرواسمع	و احسن التدبیر فیما تصنع
فأن رایت او سمعت حسنا	فانّه یوم (٤) یرد الحزنا

مسئلهٔ یا : فال به قرعه گردانیدن و انگشت برنهادن که هم خیر برآید و هم شر، حکم آن چگونه باشد؟

هرآنچه باید عزیمت درست باید کردن، و به‌قوّت دل‌و اعتماد برفضل‌خدای تعالی آن‌کار را پیش‌باید گرفتن. و اگرچنان‌باشد که شرّبرایدد توقف باید کردن، و ازان شرّ پناه به‌درگاه اله بردن، و ازو درخواستن تا اورا ازشرّآن نگاه دارد، و اسباب [۱۳۱ ر] خیر میسّر گرداند. آنگاه دعای استخارت بخواندن، و عزم جزم کردن، و «من یتوکّل علی‌الله فهوحسبه».

مسئلهٔ یب : فال گرفتن به اوراق مصاحف چگونه باشد؟

جواب : جماعتی منع کرده‌اند از مصحف فال گرفتن، زیرا که احکام حقّ تعالی همه حقّ و صدقست، چنانکه می‌فرماید: «انّه لقول فَصل وماهوبالهزل، لایاتیه‌الباطل من بین‌یدیه ولامن خلفه» ترسیدند که اگرآیت عذابی برآیدآنکه بیم بود که واقع گردد.

امّا کسانی که روا داشته‌اند گفتند که : نخست نیّت باید کردن، و یکبار

---

۱ ـ ده : غدو المسرع المبادر ۲ ـ ده : تری ۳ ـ یا : واضحی ٤ ـ یا : یوّد.

مصحف بازکردن، و به سطر هفتمین از صفحه سوی راست برخواندن، آنگه هفت ورق بازپس شدن ، و هفتمین سطر از سوی چپ برخواندن ، پس با اوّل آمدن و هفت ورق دیگر باز کردن برعادت، آنگه سطرهفتمین از سوی راست بخواندن ، وآنچه برآید حقیقت کار شناختن . «قال‌الله تعالی : هذا کتابنا ینطق‌علیکم‌بالحقّ» امّا چون « بسم‌الله الرّحمن الرّحیم» در پیش‌آید دریمن و سعادت‌آن فال هیچ شك نباشد . و ما نیز برین (۱) جایگاه بریمن و خجستگی فال به « بسم الله الرّحمـن الرّحیم» کتاب را ختم کردیم، واز اشتقاق نام «رحمن ورحیم» فال رحمت گرفتیم ، وحسن ظنّ ما به خدای چنانست که این فال درست گرداند ، وما را درحضایر(۲) رحمت خویش آرد ، چنانکه گوید : « و رحمتی وسعت کل شئ (۳) » سپری شد اصل کتاب ومسائل سیصد و شصت از فنون علوم، خاتمهٔ کتاب به‌قصهٔ بشیر و شادان کنیم ان‌شاءالله تعالی وحده . اسناد این قصه ضعیف یافتیم ولیکن چون مشتمل بر مسائل بسیار بود ازبهرآن قاعده را تازی با پارسی نقل کردیم و بدان منکر بودم که مسموع است یا موضوع .

---

۱ ـ ده : درین ۲ ـ ده : خطّهٔ ۳ ـ در «یا» پس از این‌آمده «فرغ من‌تعلیقه ... العبد ... عمربن اشرف ... یوم الاثنین العشرین من شهر شعبان‌المبارك سنة احدی وسبعین و سبعمائة والحمدلله اولا ... وظاهرا » داستان بشیر وشادان درین نسخه نیست .

[خاتمه در قصهٔ بشیر و شادان]

چنین آورده‌اند که وزیری بود پادشاه پارس را، نام‌او هرمزد، پسری داشت نامش شادان، زیرك و عاقل و مقبل و فاضل به مکارم الاخلاق آراسته، و اکتساب فضائل را خواسته. چون سالش به پانزده رسید[1] قرآن یاد گرفته بود، وجوه قرائت شناخته، و از آداب نحو بهرهٔ تمام یافته، و اخبار روایت کرده، و تواریخ و آثار خوانده، و در دواوین عرب وعجم بگردیده، و از طب وحکمت حظّی حاصل کرده. چنانکه درفنون فضائل شهرهٔ شهرها شده بود، و صیت او به نواحی آفاق رسیده، و دل‌ها مشتاق دیدار او شده.

همی قضای خدای تعالی چنان بود که پدر از میانه برخاست، و حال برپدر متغیر شد، و نوائب زمانه بر اسباب و املاك او دست یافت، و از صامت و ناطق چیزی بنماند. وپادشاه وقت شفقت می‌نمود، و نگاه‌داشت حرمت سابقه‌را و رعایت حقوق سافله را وزارت خود می‌داشت. و این پسر سربازمیزد، و تن درکار نمیداد، که دست تهی بود همّتش خالی بود، حقارت دنیاشناخته بود، و جلالت قدرآخرت دانسته، از دلش برنمی‌آمد که دل به دنیا دهد و دستش نمی‌داد که دست به‌خدمت مخلوق زند. همی ناگاه سوادالليلی برخاست که « اللّیل اخفی للویل»، و کربت غربت اختیار کرده، و روی ببغداد نهاد و از شهر به شهر میشد، با غثاثت حال و

---

[1] ـ متن : و قد حذق فی القرآن و هو ابن سبع سنین . . . فکملت له احدی عشرة سنة فانتشر ذکره .

رثاثت سربال ، بی‌رخت و بی‌بار ، و بی‌مرکب و بی‌یار .

چون به ظاهر حلوان رسید ، و در روایتی چون به صحرای خانقین رسید ، غلامی را دید عربی‌نژاد ، آخته قدّ، کشیده‌خدّ، تن نحیف شده ، و رنگ روی زرد گشته(۱) ، و آثار صلاح برعنوان جان او همی پیدا .

همی نزدیك درآمد و گفت : « السّلام علیك یا شادان » .

شادان را از آن عجب آمد ، گفت : « علیك السّلام یاعبدالله » نام من از کجا شناختی ، و هرگز مارا ندیده و خبرما ناشنیده !

غلام گفت: نشنوده‌ای که پیغمبرعلیه‌السّلام‌می گوید: «الارواح جنودٌ مجنّده، فمـا تعارف منها ایتلف ، و مـاتناکر منها اختلف » جانها لشکرها[ی] گر[وه] گروه‌اند، هریك که یکدیگررا بازشناسند پیوسته شوند،و هر گه که بازنشناسند گسسته شوند.

شادان بدانست که آن غلام از اولیای خداست. و از صمیم عرب عربا است .

گفت : روا نباشد که تو نام من دانی ، و من نام تو ندانم!

غلام گفت : گیرم که آن نام که پدرم برمن نهاد ندانی ، دانم که آن نام که خداوندم برنهاده‌است دانی . « قال الله تعالی : انّ کل من فی السموات والارض الاّ آت الرحمن عبدا » . هرکه درآسمان و زمین‌اند همه بندهٔ خدا اند .

ایشان در این سخن بودند ، نگاه کردند غباری دیدند که برخاست ، پس شکافته شد ، سواری پدیدآمد براسبی چون برق جهنده وچون براق دونده . و آن هارون الرشید بود که به شکار بیرون آمده‌بود ، و از خدم و حشم جدا مانده .

چون بدیشان رسید اسب بداشت ، و سلام کرد . جواب دادند .

گفت : « من این اقبلتما » ؟ از کجا می‌آیی ؟

غلام عربی گفت : « من ظلمات ثلاث » .

هارون گفت : راه صواب کدام است ؟

---

۱ ـ متن : فاذا هو بغلام ممشوق القدشاحب اللون یجری علی سمته فی حال مثل حالته بذاذة و رثاثة .

غلام عربی گفت: «ذاك یشار الیه بلطائف العقول و مایدرك بظواهر الدّلیل» اشارت به راه معرفت کرد.

هارون را این سخن از وی عجب آمد، گفت: «ابن من انت یا غلام»؟

غلام گفت: «ابن رجل و امراة».

هارون گفت: نه ازین میپرسم. «[کم] لك من السّنین»؟

غلام گفت: «السّنون کلها لله تعالی».

هارون گفت نه ازین می‌پرسم «کم انی علیك»؟

گفت: «لو اتی علی شئ لاکلنی».

هارون گفت «کم تعد [من السّنین] یاغلام»؟ گفت: «اعدّ من واحد الی مائة الف».

هارون درماند، گفت: پس چگونه گویم؟

غلام گفت: «قل:(۱) کم مضی من عمرك»؟ چند از عمر تو برفته است.

هارون چنان بگفت.

غلام گفت: چنانکه مرا خبر داده‌اند چهارده سال(۲).

آنگه شادان روی به غلام عربی کرد، و گفت: اکنون بگو تا آن نام که پدرت برنهاده‌است چیست؟

گفت: نام من بشیراست. شادان شادشد، گفت: «بشّرك الله بالخیر یابشیر» و هارون اسب بداشته و به تعجّب در احوال ایشان می‌نگرید.

شادان گفت: ای بشیر دستوری باشد که من در خدمت صحبت تو باشم؟

گفت: من عهدی کرده‌ام که صحبت با کسی کنم که او نیك و بد روزگار دیده باشد، و حلاوت و مرارت عیش چشیده، و رنج و راحت کشیده، و ممارست علوم و تحصیل آداب کرده.

شادان گفت: اکنون مرا امتحان کن، که من آن یار تو باشم.

بشیر گفت: نخست از توحیدت پرسم.

۱ـ ص: فلو.   ۲ـ متن: اثنتا عشرة سنة.

گفت : بپرس **فی علم التوحید**

مسئله : گفت : « یا شادان این [کان] الله قبل خلق العالم » خدا کجا بود پیش از آنکه عالم آفرید ؟ جواب داد که : این کلمه سؤالست از جای ، وآنکس را که جای بر وی محال بود سؤال کردنش از جای‌هم محال بود .

مسئلهٔ دیگر : گفت : چه مقدار گذشت از مدّت میان خدای عزّ وجلّ و آفریدن عالم ؟

جواب داد گفت : ای عجب آنچه میگویی که « بین الله و خلق العالم » این کلمهٔ «بین» معنیش جدایی(۱) بود ، وآن در میان دوموجود استعمال کنند که به مکان از یکدیگر جدا باشند یا به زمان ، و خدای تعالی منزّه است از قبول مکان و زمان ، که این هردو آفریدهٔ او است ، « وقدکان ولامکان ولا زمان » .

مسئلهٔ دیگر : گفت: خدای تعالی عالم از بهرچه آفرید ؟

جواب داد که : فعل خدای تعالی از اغراض و علل دوراست ، در لم یزل دانست که عالم آفریند ، و مرید بود بدان که کی آفریند ، چنانکه دانست و خواست بیافرید ، تا علم و قدرت او بر آفریدگان پیدا شود .

مسئلهٔ دیگر : پرسید که خدای را بر تو کدام نعمت است نخست ؟

جواب داد گفت : اوّل نعمت آنست که مرا به اسلام هدایت کرد .

گفت : نعمت دیگر چیست ؟

گفت : آنست که مرا مرد آفرید و زن نیافرید .

گفت : نعمت دیگر چیست؟ گفت نعمت‌های خدای تعالی ازحدّ و عدّ بیرون است . « وان تعدّوا نعمة الله لاتحصوها » .

فی علم معانی القرآن .

آنکه گفت ای شادان در علم قرآن هیچ رنجی برده‌ای ؟

گفت : بلی .

مسئله : گفت: بگو تا چرا آسمان را به لفظ جمع یاد کرد ، گفت : « خلق

۱ـ ص : خدای .

السّموات والارض» و زمین را به لفظِ واحد یاد کرد؟ و معلوم است که زمین همچون آسمان هفت است.

جواب داد گفت: «قال الله تعالی: خلق سبع سموات طباقا و من الارض مثلهنّ».

جواب داد گفت: زمین را به لفظ واحد گفت، و آسمان به لفظ جمع، آسمانها اطباق است بریکدیگر نهاده، چنانکه می گوید: «سبع سموات طباقا». امّا زمین اگرچه هفت است برمثال مهدی است «جعل لکم الارض مهدا». و نیز شنیده‌ام که: چون اجناس آسمانها مختلف آفرید هر آسمانی از گوهری، آن را به لفظ جمع کرد. و خط زمین از یك جنس آفرید به لفظ واحد یاد کرد[1].

مسئلهٔ دیگر: گفت: خدای تعالی می گوید: «وآتاکم من کل ماسألتموه» شما را خواست از هرچه خواستید. و ما می‌بینیم که هر کسی را آنچه خواست نداده‌است، درویش توانگری خواست، وبیمار صحت، و ایشان را نداد.!

جواب داد و گفت: این خطاب با جملهٔ خلق عالم است، با هرشخصی معیّن نه. و چون جملهٔ خلق به‌منزلت یك شخص تقدیر کنی، همهٔ مرادها داده‌باشد. و نیز نحویان گویند «مِن» تبعیض راباشد.

می گوید: «وآتاکم من کل ما سألتموه. ای: بعض‌ماسألتموه» بهری‌از آنچه خواستید بدادیم. ونیز خوانده‌اند «من کلٍ ما سألتموه» به تنوین «کل»، معنی چنان باشد که دادیم شمارا از هرچیزی آنچه نخواسته‌اید ومعنی «ما» نفی‌باشد.

مسئلهٔ دیگر: گفت: خدای تعالی گوید: «الحمدلله، ای: قولوا: الحمدلله» بگویید که: سپاس وآزادی‌خدای را جلّ جلاله[2].

فی‌علم‌النحو.

آنگاه بشیر گفت: ای شادان از نحو هیچ خوانده‌ای؟

گفت: بلی خوانده‌ام، و چگونه‌نخوانده‌باشم که راستی زبان[در]فصاحت و

۱ ــ ویقال: انّ الاجناس للسموات مختلفة و جنس الارض واحد

۲ ــ متن اینجا افتادگی دارد.

بیان درعلم نحو است. آنکه مسئله کرد و گفت: «قال الله تعالی: انّ هذالساحران» «انّ» ازحروف نصب است، و «هذان» تثنیه است، و تثنیه در حال نصب به یا باشد، چرا نگفت: «انّ هذین»؟

جواب داد که: این جایگاه «انّ» به‌معنی«نعم» است، «ای: نعم هذان» چنانکه در اخبار آمده‌است که: مهاجران رسول را گفتند صلّی الله علیه و آله و سلّم، انصار برما پیشی گرفتند بدانکه ترا جای کردند و یاری‌ها دادند: رسول علیه‌السّلم گفت: «انّ انّ» یعنی: آری آری، چنین است. و در شعر عرب آمده‌است: «و یقلن شیبٌ قد علاك و قد کبرت فقلت انّه» یعنی: فقلت نعم. و هادر «انّه» استراحتست. معنی شعر این است که زنان مرا گفتند: موی سپید کردی و پیر شدی! گفتم آری. و نیز گفتند: این‌کلمه برلغت بوالحارث بن کعب است که ایشان تثنیه در همه حال به‌الف گویند، چنانکه «اشتریت بدرهمان، و رأیت رجلان».

مسئلهٔ دیگر: گفت: بوجعفر خواند: «لیُجزَی قوماً بماکانوایعملون» به ضم یا و فتح زا، وجه آن درعربیّت چگونه‌است؟

جواب داد و گفت: تقریر این‌قرائت چنین است که «لیجزی الجزاءُ قوماً» و همچنین است قرائت ابوعامر: «و کذلك نُنجی (1) المؤمنین. ای: ننجی النجاءالمؤمنین» مصدر را اسم مالم یُسمّ فاعله کرده‌است، وآنکه حذف گردانیدن اختصار را.

در علم تصریف

آنکه از تصریفش سؤال کرد، گفت: چرا بنای امر بر مستقبل نهاده اند؟

جواب دادو گفت: امرهنوز متوقّع است، و وقوعش منتظَراست همچنان، پس به‌حکم تجانس امررا از مستقبل بگرفتند و گفتند: «اضرب» از «تضرب» و «اخرج» از «تخرج».

مسئلهٔ دیگر: گفت: چرا امر و نهی را مجزوم کردند، چنانکه «اضرب،

---

۱ ـ ده: نجی

لاتضرب ».

جواب داد وی را که [آن] دوتمکّن ندارند در خود ، به خلاف ماضی و مستقبل که تمکّن آن دارند که اسمی بجای ایشان نهی ، چنانکه گویی « مررت بزید ضرب غلامه ومررت بزید یضرب غلامه ».

مسئلهٔ دیگر : گفت : مؤنث را در تأکید و مبالغه چگونه امر دهند ؟

جواب : گویم « قومنّ » یك زن را، و دو را « قومانّ» وبسیار را «قمنانّ».

گفت: این الف را چرا آوردی ؟ گفت : زیرا که سه نون باهم می‌افتاد الف درآوردم تا حاجز بود میان نون ها .

مسئلهٔ دیگر : وزن « مولی » از فعل چگونه است ؟

گفت : وزنش « مفعل » است .

گفت : پس وزن « موتی » چگونه‌است ؟ جواب داد که این بر وزن «فعلی» است .

گفت : اکنون فرق چیست میان این وآن ؟

جواب داد که میم« مولی » زائد است که از «ولی» ها گرفته‌است ، و میم « موتی » اصلی است که از « مات یموت » گرفته‌است .

آنگاه گفت ای شادان در اشعار عرب چه گویی ؟

گفت :آن گویم که پیغمبر(ص) گفته‌است : « انّ من‌الشعرلحکما(۱) وانّ من‌البیان‌لسحرا» درشعرحکمت بسیار است، ودیوان عرب وخزاین مکارمست. ودر احادیث آمده‌است که : « علّموا اولادکم الشعر ، فانّه یفیق (۲) الذهن ، و یورث الشجاعة» میگوید : کودکان خویش را شعر بیاموزانید، که شعرخاطر را بگشاید و سخاوت و شجاعت بارآورد .

مسئله : گفت بگو تا شاعرترین عرب کیست ؟

جوابداد که «امرءالقیس اذا رکب ، وطرفة اذا طرب ، والاعشی اذاشرب، والنّابغة اذا رهب ، و زهیرا اذا رغب » .

۱ ـ متن عربی : لحکمة ۲ ـ متن عربی : یفتق

[مسئله] گفت : راست (۱) ترین بیت عرب کدامست ؟

جواب(۲) گفت که : قول حسّان است که میگوید :

وما حملت من ناقة فوق رحلها(۳) اَبرّواوفی ذِمّةً مِن محمّدٍ

[وما فقد الماضون مثل محمّد و ما مثله یوم القیامة یفقد]

میگوید : براشتر ننشست کسی نیکوتر از محمّد مصطفی (ص) و راست میگوید .

مسئله : گفت : بگو درتفاخر کردن کدام بیت برتر است (٤) ؟

جواب داد که قول عمرو بن کلثوم :

و صالوا صولة فیمن یلیهم و صلنا صولة فیمن یلینا

فآبوا بالنّهاب و بالسّبایا و اُبْنا بالملوك مصفّدینا

می گوید که : خصمان ازجانب خودحمله آوردند ، و ما از جانب خویش ، تا [با] غارت و برده باز گشتند ، و ما با ملوك ایشان بند بر نهاده .

مسئله : عجیب ترین بیت درمرثیه کدام است ؟

جواب :

ارادوا لیخفوا قبره عن عدوّه فطیب تراب القبر نمّ (٥) علی القبر.

میگوید که : خواستند او را از دشمن بپوشند ، خوشبویی خاکش بر تربت او راه نمود .

مسئله : گفت که : بلیغ ترین بیت در سخاوت کدام است ؟

جواب گفت : قول زهیر :

تراه اذا ماجئته متهلّلاً کانّك تعطیه الّذی انت سائله

می گوید : چون ازوی چیزی خواهی شاد شود، گویی مگر بدو میدهی آنچه از وی میخواهی .

مسئله : گفت : عجبترین بیتی دربخل کدام است ؟

۱ ـ ده : شاعر، متن : اصدق ۲ ـ اصل : مسئله ۳ ـ متن عربی : ظهرها

٤ ـ اصل : با پیغمبراست . ٥ ـ متن عربی : دل .

جواب گفت : قول شاعر است :

ابصرته قاعداً فی مربطٍ لهم — خوفا علی الرّوث من لقط العصافیر

می گوید: دیدمش در ستور گاه، گنجشکان را از سرگین همی راند، تا دانه‌های جو از سرگین بر نچینند.

مسئله : گفت : بلیغ‌ترین بیتی در شجاعت کدام است؟

جواب گفت این است :

اَشدُّ علی الکتیبة لاُابالی — افیها کان حتفی ام سواها

میگوید : به دشمن تازم و باك ندارم که مرگم آنجا باشد ، یا جای دیگر .

مسئله : در دل خوشی دادن کدام عجیب‌تر است

جواب گفت قول شاعر :

فقل للشامتین بنا افیقوا — سیلقی الشامتون کمالقینا

میگوید : بگو: کسانی را که بغم ما شادی میکنند زود بود که ایشان نیز ببینند آنچه ما دیدیم .

مسئله : در معانی شعر مشکل. پس گفت : ای شادان معنی این بیت چیست که شاعری گفته است :

انّ لنا احمرة عجافا — یاکلن کل لیلةٍ اکافا

میگوید : ما را خرانی هستند که هر شب پالانی بخورند ، خران پالان چون خورند ؟

جواب داد و گفت : این شاعر پالان گر بوده‌است ، میگوید که : خران هر شب بهای پالانی علف بخورند .

مسئلهٔ دیگر : گفت : قول امرء القیس را چه معنی است که میگوید :

نطعنهم سلکی و مخلوجة(۱) — کرّك لامین (۲) علی نابل

جواب داد و گفت : این یك بیت را دو معنی گفته‌اند: میگوید نیزه میزنیم

۱ـ اصل : طعنهم ... محلوجة . ۲ ـ اصل: کرك (ککر. د) لابین علی‌تابل ، متن عربی : کرلن کل احسنه لامین .

ایشان را ، گاهی از راست گاهی از چپ میشود ، چنانکه دو تیر با هم بازنهی ، و آنگه بتیرتراش‌افکنی، یکی بسوی راست شود و یکی به سوی چپ. و قولی‌دیگر گفته‌اند « کرّ کلامین » یعنی : « ککرّلامین » چون باز گردانیدن دو سخن بر تیرانداز ، یعنی گفتی « اِرم اِرم » بینداز بینداز . از سبکی طعن برآن تشبیه میکنند . « سلکی » نیزه زدن راست بود ، و «مخلوجة» ازسوی چپ و راست بزدن باشد . و معنی « ککرّ » در قول اوّل «کاعادتك»(۱) چنانکه باز گردانیدن تو .

امثال عرب : آنگاه گفت:امثال عرب چیزی بپرسم ؟ گفت : بپرس .

مسئله کرد ازمعنی این‌مثل « من حقّنا و رفّنافیترك ». جواب داد که یعنی هر که با ما نیکویی میکرد و نفعی بما میرسانید ، گوبگذار که ما از آن بی‌نیاز شدیم . و اصل این مثل چنانست که اشترمرغی را پارگی صمغ در حلق دوسید ، بازان همی کوشید تا عاجز و سر گردان گشت، و در صحرا میدوید ، تا سست شد. زنی وی‌رابیافت، و بگرفت وبه‌مقنعهٔ خویش به‌بست سخت.آنگه با کنیزك خویش گفت : هر که با ما نیکویی میکرد بگذار که ما بدین شترمرغ مستغنی شدیم .

مسئلهٔ دیگر : گفت: این مثل را معنی چیست : « فی بطن رهمان زادُه ».

جواب داد که : « رهمان » نام سگی است که میگویند: او زاد با خویشتن دارد ، یعنی چون گرسنه شود نخجیری بگیرد و بخورد . در حق کسی گویند که آنچه بکارش باید با خود دارد .

مسئلهٔ‌دیگر : گفت : معنی‌این مثل چیست « [فی]الصّیف ضیّعتاللّبن » .

جوابداد : این در حقّ کسی گویند که کاری برخویشتن تباه کند ،آنگه بدان حاجتمند شود . و اصلش چنان بود که درعرب زنی بود جوان ، و شوهری پیرداشت و توانگر ، و از سبب پیری با وی نمی ساخت . در تابستان از وی طلاق خواست ، مرد پیر وی را طلاق داد . زن برفت و بزن جوانی بود درویش . چون زمستان درآمد ، زن را شیرآرزو کرد ، بدان مرد پیر فرستاد که شوهر او بوده بود ، وشیر خواست . پیر گفت : « [فی] الصیف ضیّعت اللبن» بتابستان شیر ضایع

۱ ـ ده : کاعادانك .

کردی یعنی : اگر شیرت بایستی ، طلاق نخواستی . زن چون این سخن بشنید دست بردوش شوهر جوان نهاد ، گفت « هذا و مذقة خیر » یعنی : این جوان با شیرینی شیر به‌آب آمیخته ، به است از آن پیر با شیر بسیار .

در فقه. آنکه بشیر گفت : ای شادان از فقه‌چیزی بپرسم ؟ گفت: بپرس .

مسئله گفت : در « مأمومه » چه واجب شود ؟

جواب داد و گفت : « مأمومه » زخمی بود که بر سر آید و بدماغ رسد ، پیغمبر صلّی‌الله علیه وآله در آن حکم کرده‌است به ثلث دیت ، دو دانگ از دیت مرد واجب آید ، و آن سیصد وسی و سه دینار و دو دانگ باشد .

مسئله دیگر: دربیع به « ثُنیا » چه گوئی ؟ وآن چنان باشد که گوید : کرّ گندم بتو فروختم مگر پنج گری .

جواب داد و **گفت**: بیع این درست نباشد، که پیغمبر(ص) نهی کرده است ، زیرا که از جملهٔ بیع‌غرر است ، ممکن بود که آن کرّ خود بیش ازپنج گری نبود .

مسئله دیگری . گفت: اگر کسی کودکی در شکم مادر بکشد ، چه واجب آید ؟

جواب داد و گفت:بنده‌ی یا پرستاری .

مسئله دیگر گفت: چه گویی در حق دو زن که دو فرزند بیارند، یکی‌پسر و یکی دختر ، آنگاه هریکی ازیشان دعوی کند که پسر مراست چه باید کرد ؟

جواب دادو گفت: که شیشهٔ کوچك بگیرند، وآن را پرشیر کنند ، آنگاه برسنجند هر کرا سنگین‌تر بود مادر پسر بود .

مسئله دیگر گفت : چه گویی در حق مردی که گردهٔ نان در دست دارد ، زنرا گوید:اگر بگویی که: چند دانه گندم درین نان است ازمن بسه طلاق‌آیی .

جواب داد گفت:باید زن گوید ده دانه یازده دانه دوازده دانه، همچنین می‌شمرد و میگوید تا به هزار و دو هزار رسد . آنکه بیقین کرد که مقدار آن دانه که درآن کرده‌است به زبان وی برفته باشد ، طلاق برنیفتد .

درغرایب‌حدیث . گفت تفسیر این‌حدیث چیست که پیغمبر صلّی‌الله علیه و آله میگوید: « لاتسبّوالدّهر، فانّ‌الله هوالدّهر» دشنام مدهید زمانه را که خدای آن زمانه است .

جواب داد که عرب درجاهلیّت چون قحطی و بلایی بدیشان رسیدی زمانه را دشنام دادندی . پیغمبر ایشان را از آن منع کرد، گفت : شما دشنامی که زمانه را میدهید با خدا بازمیگردد، زیرا که آنچه شما از زمانه می‌دانید خدا می کند نه زمانه . و این همچنان است که خدای تعالی از ایشان حکایت کرد که گفتند : « وما یهلکنا الا الدهر ، ومالهم بذلك من‌علم » چون درمعنی آیت تأمّل کنی‌حدیث مفهوم شود .

مسئله دیگر گفت : دراخبار می‌آید «انّ‌النّبی‌صلّی‌الله علیه وآله نهی‌عن(1) اکل الفغم ورمی الوغم » . «فغم» چه بود ، و وغم چه بود ؟

جواب داد و گفت : « فغم » آن طعام که برسر خلال از میان دندان بیرون کنند ، آنرا بباید افگندن . وامّا «وغم» بقایای طعام باشد که در زاویه‌های دهان بازمانده‌بود ، آنرا فرو باید برد .

فی‌الطب . آنکه گفت: ای شادان از علم طبّ هیچ خوانده ای ، و آنرا چه گویی ؟

گفت : بزرگان گفته اند : « العلم علمان : علم الادیان ، و علم الابدان » . علم ادیان فقه است ، وعلم ابدان طب .

مسئله کرد و گفت ازحدیث پیغمبر در طبّ چه شنیده‌ای .

جواب داد و گفت : « قوله صلّی الله علیه وآله وسلّم : ماذا فی الامرین من الشفاء للصّبر والثّفاء » گفت « ثفاء » چه باشد ؟ گفت : « حبّ‌الرشاد » جنسی‌است ازخردل .

مسئله دیگر گفت : بریاد چه داری درین معنی؟ گفت : « قوله صلّی‌الله‌علیه وآله : لوکان شیٔ یغنی‌من‌الموت ، لکان [السّناء و] السّنوت» گفت : «سنوت» چه

۱ ـ ده : ان .

باشد ؟

جواب گفت : انگبین خالص .

مسئله دیگر گفت: بگو : تا چراست که اگر کسی بهی‌خورد پیش از طعام شکم را به‌بندد ، واگر پس‌ازطعام خورد شکم بگشاید ؟

جواب داد گفت : زیرا که بهی راقبضی عظیم است ، و از جنس غذاست . چون معده خالی یابد به قعر معده رسد ، و آن را درهم کشد ، شکم بسته شود . و چون بعد از طعام خورند معده پرباشد ، بالای طعام بایستد ، و افراز معده درهم کشد ، وطعام را بسوی زیر دفع کند ، چنانکه چیزی را در کیسه بفشاری .

مسئله دیگر گفت : چرا بول مردم در گرمابه سرد بود ؟

جواب داد گفت: بول در همهٔ اوقات گرم بود ، ولیکن هوای گرمابه گرم‌تر باشد ، ازبول[1]. پس حرارت بول در جنب حرارت گرمابه سرد نماید. و این ازباب اضافات کیفیّات اشیاء باشد با یکدیگر ، چنانکه روشنایی چراغ در آفتاب تند نماید، آن تندی نه از نور چراغ است ، بلکه از غلبهٔ نورآفتاب .

مسئله دیگر گفت : کودك در شکم مادر غذا از کجا خورد ؟

جواب داد گفت: چنین آورده‌اند که : غذاء کودك در شکم مادر از خون حیض بود ، ازین سبب است که آبستن را حیض نیفتد . والله اعلم بذلك .

گفت : «احسنت احسنت ای شادان ، انّ [لك] فی کل قدرمغرفة» تورا در هر دیگی کفجلیزی است .

فی العشق. اکنون‌بگو که:عشق چیست که مارا درین‌اشکالی افتاده‌است ، و توحلّ مشکلات نیکو می کنی .

جواب داد گفت : یکی ازمشایخ راسؤال کردند، گفت : « ان الله تعالی دعا عباده الی محبّته، فابوا ذلك . فعاقبهم بعشق من لایرحم لهم ». میگوید که خدای تعالی بندگان خویش را با دوستی خود خواند ، اجابت نکردند. ایشان را به‌عشق

---

۱ ـ ده : گرم و تر باشد از گرمابهٔ بول ، متن عربی : فهواء الحمام حارّ بحیث یغلب حرارةالبول فیظنّ باردا .

کسانی عقوبت کرد که رحمت نکنند و نبخشانید. قال‌الله تعالی «ومن یعشو عن ذکر الرحمن نقیّض له شیطانا فهوله قرین».

مسئله دیگر گفت: بگو: تا عشق چگونه در دل پدیدآید؟

جواب داد گفت: اول نظری بود، آنکه فکری، آنگه طمع آنرا می‌پروراند، تا با[اضطراب] جملهٔ عقل و تلف جان انجامد، و طبع متقاضی میشود، تا مرد سر گردان گردد.

مسئله گفت: درعشق هیچ محمدتی هست؟

جواب داد گفت: در و یك هنر است، و آن آنست که کبر خصلتی‌است مذموم، و هر مرد که عاشق شود کبر ازسرش برود.

نون الهوان من الهوی مسروقة   فاذا هویت فقد لبثت هوانا

و اذا هویت فقد تعبّدك الهوی   فاخضع لالفك کائنا من کانا

دیگر گفت: طریق خلاص از عشق چگونه است؟

جواب داد که عشق بیماری است «قال‌الله تعالی‌فیطمع الذی فی‌قلبه مرض» در تفسیرآورده‌اند که این مرض‌عشق‌است. چون‌از طریق شرعی به‌معشوق خویش راهی بیابد، تدبیر جزآن نبود که تضرّع بخدا کند و ازو مدد عصمت میخواهد تا مگر اجابت کند. و نیز از عیوب و مقابیح معشوق یاد می کند و اندیشه می کند که آن حال که بدان فتنه شده‌است عن قریب زائل خواهد شدن. و چون حال ازو جدا شود بعد از سه روز چنان گشته باشد که خلق از فضیحت آن بگریزد، وکلّ ماهوآت.

مسئله: آنگاه بشیر گفت: ای شادان چه گویی درطایفه‌ای که دعوی می‌کنند ایشانرا باخدا قربتی‌هست، این‌حدیث را اصلی‌هست؟

جواب داد و گفت: الله اکبر، آمدی‌بمغزعلم و مقصد مردان و خلاصهٔ عقول. بدانکه حقّ تعالی آدم را از گل‌تاریك بیافرید، و جان او را از نور تابان. آنگاه هوا دروآفرید، و جان بدو میل کرد. پس شیطان میان هوا و نفس پیوند کرد، و ایشان‌را به‌وسوست خویش فریب داد، وفرشتهٔ عقل‌وجان پیوند کرد، و ایشان را

به الهام قوّت داد پس محاربت[۱] میان این دوصف دایم گشت ، پس هوای نفس بر شبه شیطان و عقل بر شبه فرشته ، چون دو کفّهٔ ترازو آمدند ، و دل برمثال زبانه : اگر هوا غالب شود ؛ دل به دنیا دهد ، و مرگ را کاره شود ، وآخرت فراموش کند . و هرگاه که عقل غالب آید ؛ دل میل به آخرت میکند ، و فرشته از راه الهام دنیا در چشم او زشت گرداند ، و به آخرت مشتاق کند ، و نسیم نفحات[۲] ربّانی جان اورا استقبال کند، و از دنیا و اهل دنیا متبرّم گردد ، و ازخلق بگریزد، و ازشوق به آخرت مرگ را « تحفة المؤمن الموت» ازخلق مستوحش گشته، وبه حقّ مستأنس آمده ، و حجاب از دیدهٔ دلش باز شده ، تا همواره از مشاهدت جمال و جلال حقّ میباشد . این قوم‌اند که خدای تعالی میگوید : « رجال لاتلهیهم تجارة ولابیعٌ عن ذکرالله » .

آنکه بشیر گفت: « وافق شنّ طبقه » والله که توآن یاری که من سالها در طلب اویم ، وآن رفیقی که من از خدای تعالی خواسته‌ام، دست بیکدیگر دادند، و با یکدیگر عهد برادری بستند . و هارون الرشید استاده و به تعجّب در ایشان می‌نگریست . چون خواستند که باز گردند ، هارون گفت بـا من بیایید تا در بغداد شویم ، و من از علم و حکمت شمافایدت یابم .

بشیر گفت که : یاعبدالله نه تو صحبت مارا بشایی ، و نه ما تورا .

هارون گفت : چرا ؟

بشیر گفت: زیرا که تو بندهٔ بندهٔ مایی .

هارون ازان در خشم شد ، گفت : ای غلام این چه سخنی است ؟

گفت : مهلاً یاعبدالله ، آهسته باش نه هوا و خشم برتو مالک‌اند . که اگر چیزی دوست داری ، لابدّ آن چیز بکنی[۳] . و اگر بر کسی خشم گیری ، خشم بر وی برانی ؟

گفت : آری .

گفت اکنون هر دو خصلت بندهٔ ما اند که در بند ما اند و در زیرپای ما اند،

۱ـ ده : محاریب ۲ـ ده : نفحات ۳ـ ده : نکنی

و ما بر ایشان مالك و سلطان . اگر غضب خواهد که سر برزند ، ما مالك غضب باشیم نگذاریم . و اگر نفس ما میل به هوا کند ، به سرش باز زنیم .

هارون‌را آب در دیده بگردید گفت: «بارك‌الله فیکما» اکنون چون میروید مارا از پند، و موعظت شما یادگاری باید .

بشیر گفت : « یا هذا اجعل‌هذه الآیة‌نصبَ عینیك » این‌آیت را پیش‌چشم دار : « اَ اَفرَأَیتَ اِن مَتّعناهم سنین ثم جائهم ماکانوا یوعدون . ما اغنی عنهم ماکانوا یمتّعون » میگوید ما کسانی را که در دار دنیا نعمت و ناز داده‌ایم سال‌های بسیار ، چون مرگ در رسد ایشان را نه مال به فریاد رسد نه لشکر و نه عُدّت و نه آلت .

این‌بگفتند وآنگاه برگشتند ، و هارون‌را بگذاشتند . والله اعلم بالصّواب .

فهرست اعلام

ب

فهرست اصطلاحات




مرکز ایرانی مطالعه فرهنگها
کتابخانه

علم در ایران ۴

یواقیت العلوم
و
دراری النجوم